الإعجاز البياني للقرآن

ومسائل ابن الأزرق

دراسة قرآنية لغوية وبيانية

الناشر : دار المعارف - ١١١٩ كورنيش النيل - القاهرة ج . م . ع .
هاتف: ٥٧٧٧٠٧٧ – فاكس: ٥٧٤٤٩٩٩ E-mail: maaref@idsc.net.eg

مكتبة الدراسات القرآنية

١

الإعجاز البياني للقرآن

ومسائل ابن الأزرق

دراسة قرآنية لغوية وبيانية

الدكتورة عائشة عبد الرحمن

بنت الشاطئ

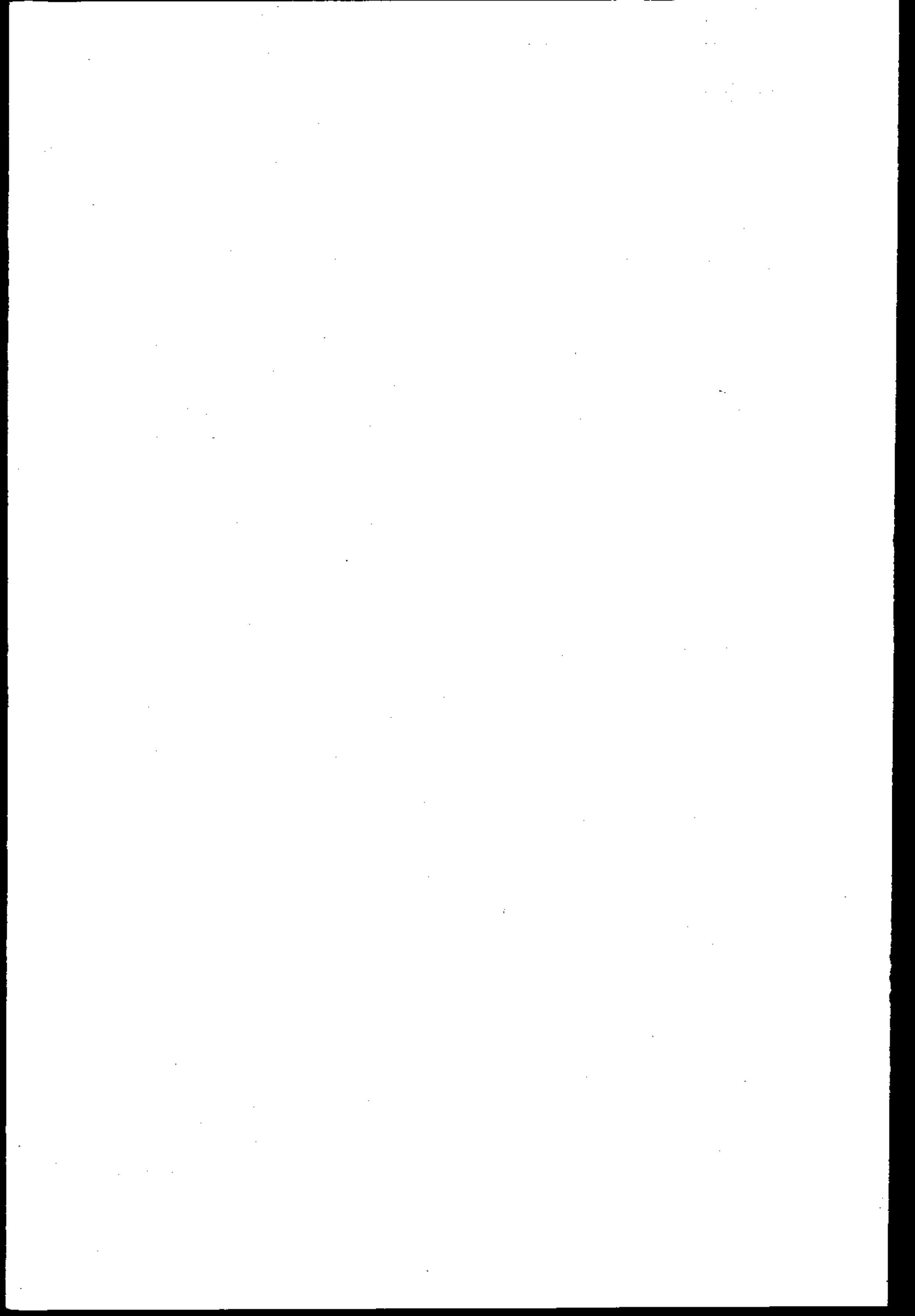
أستاذ التفسير والدراسات العليا، كلية الشريعة

جامعة القرويين : المغرب

الطبعة الثالثة



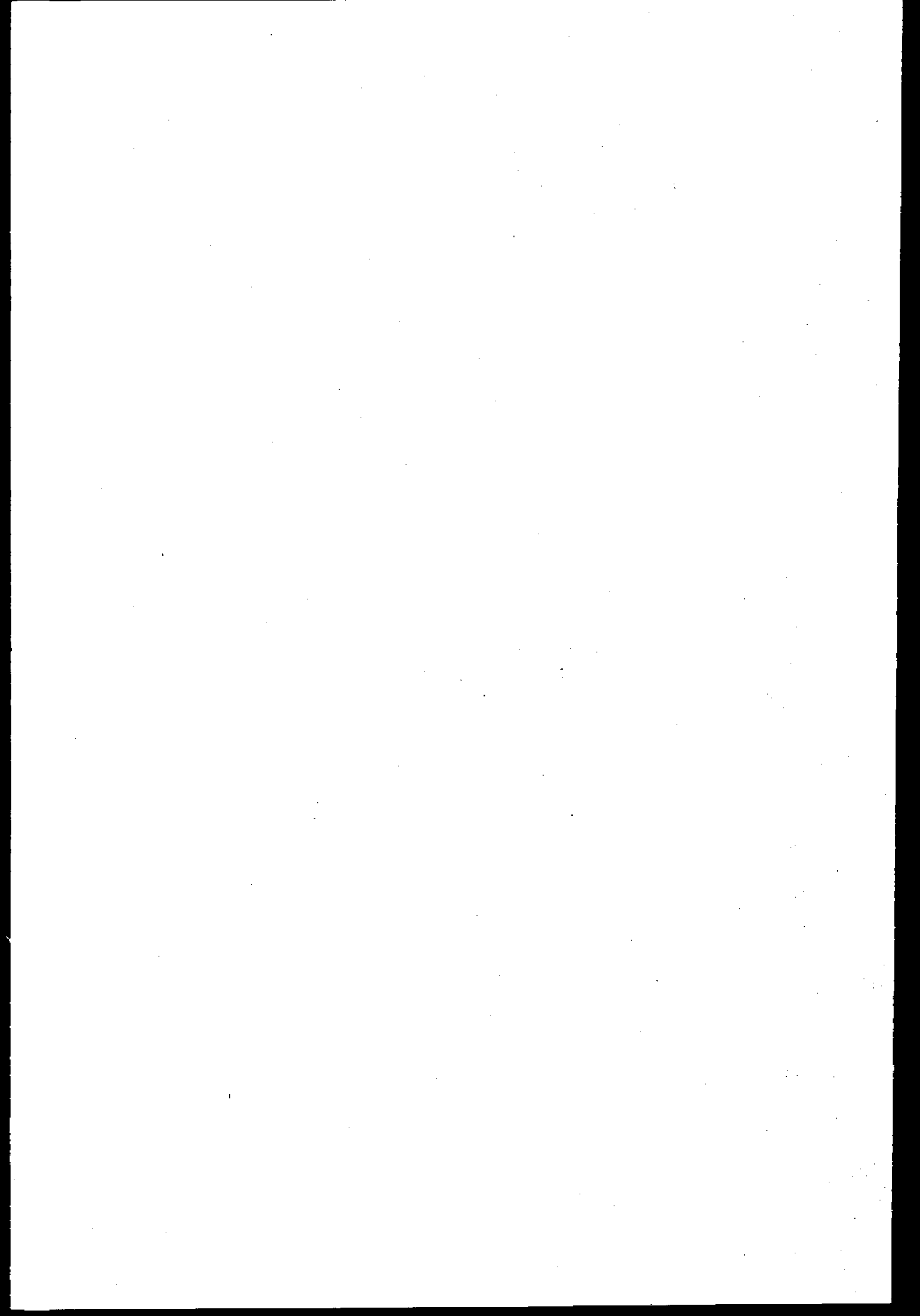
دار المعارف



بسم الله الرحمن الرحيم

" وَقُل رَّبِّ زِدْنِي عِلْمًا "

« صدق الله العظيم »



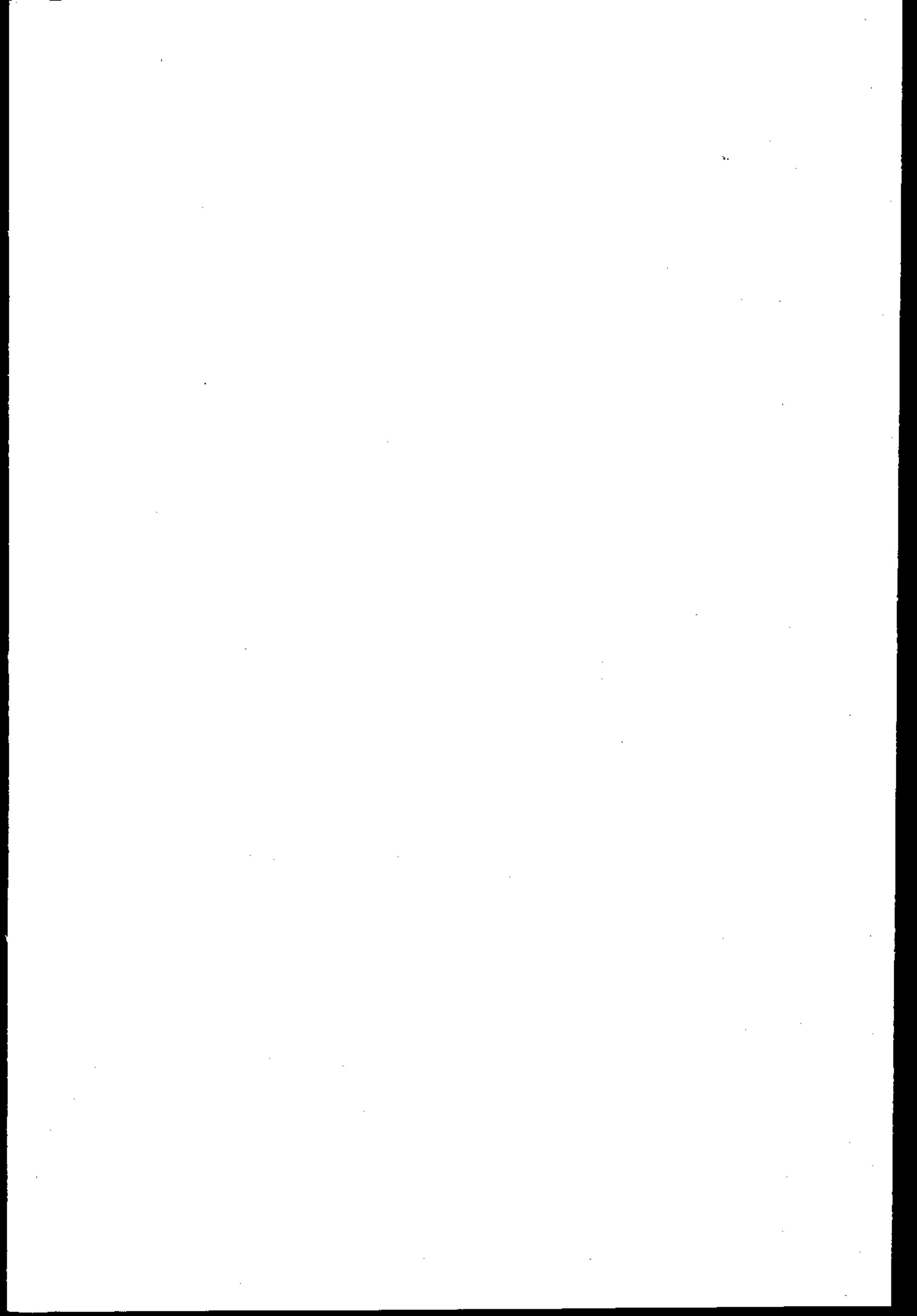
الإهـــداء

إلى شيخى الوالد، العالم العارف القدوة،
الشيخ محمد على عبد الرحمن
وإلى أستاذى الإمام «أمين الخولى»
فى قلوبنا وضمائرنا وعقولنا،

وإلى تلاميذى الزملاء الأصدقاء :
طلاب جامعة القرويين،
أهدى هذه الدراسة القرآنية،
نقلا لرسالة العلم من جيل إلى جيل.

عائشة عبدالرحمن

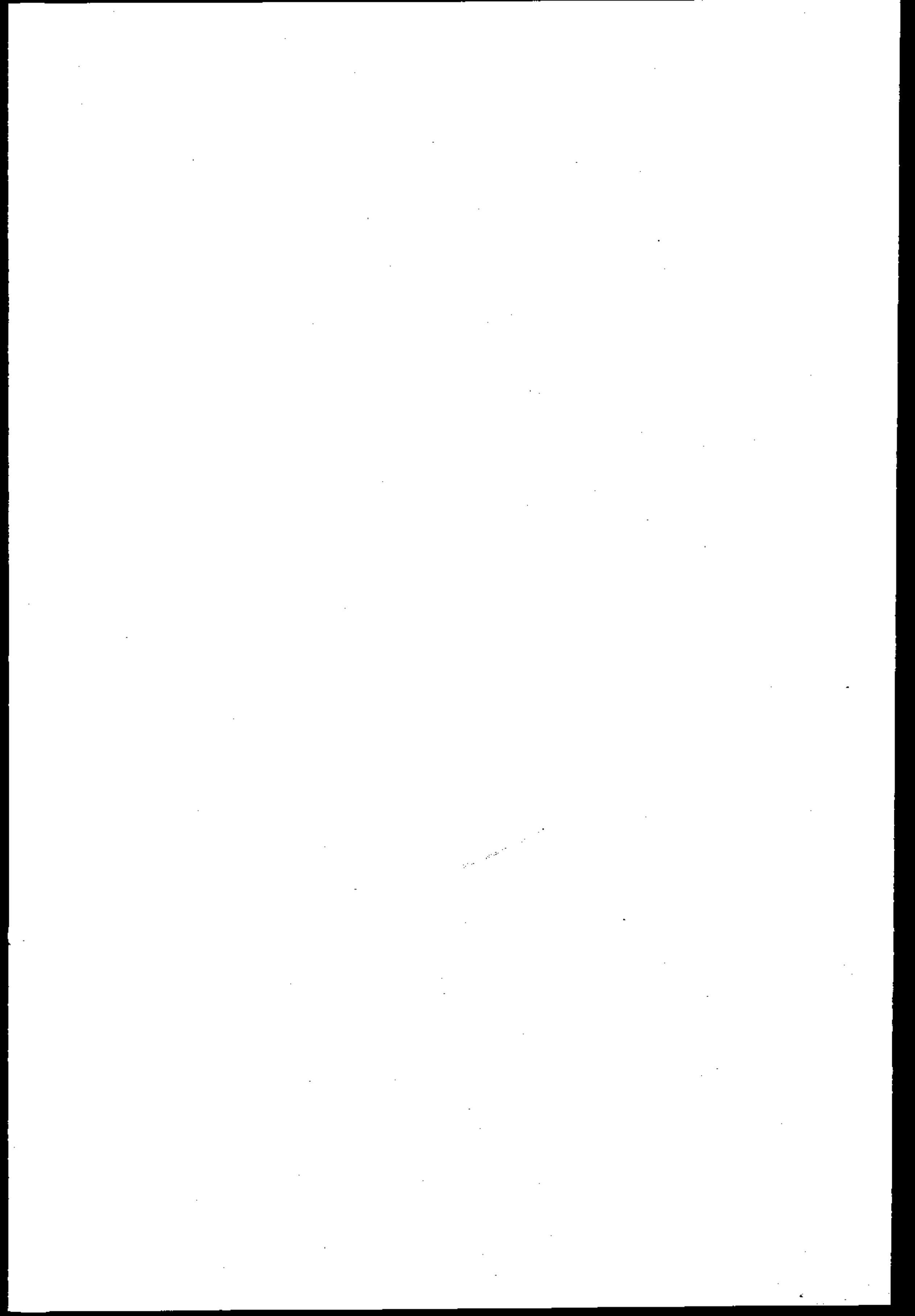
المغرب :
١٣٩١ هـ : ١٩٧١ م
١٤٠٤ هـ : ١٩٨٤ م



دليل

الجزء الأول : الإعجاز البيانى

الجزء الثانى : مسائل ابن الأزرق



فاتحة :

لولا نَسَبٌ لى فى الشيوخ عريق، لتهيبت التصدى لهذا الموضوع الدقيق الصعب الذى توارد عليه أئمة من علماء السلف أفنوا أعمارهم فى خدمة القرآن الكريم، وقدموا إلى المكتبة الإسلامية ثمار جهودهم السخية الباذلة.

ولولا ما أعلم من مكانة جليلة للمرأة المسلمة فى تاريخنا، لأحجمت عن التقدم إلى هذا الميدان الجليل، إشفاقًا من أن يُنكَر مكانى فيه. . .

مع الكتاب المعجزة عشت عمرى كله، وفى المدرسة القرآنية كانت تلمذتى الطويلة التى تولاها أبى فى مراحلها الأولى. وإليها انتهى تخصصى فى الدراسة العليا التى وجهنى إليها أستاذى الإمام «أمين الخولى» وظل لمدى ثلث قرن يقود خطاى على الطريق الشاق، ويحمينى من عثرة الرأى ومزالق التأويل وسطحية النظر، ويأخذنى بضوابط منهجه الدقيق الصارم الذى لا يجيز لنا أن نفسر كلمة من كلمات الله تعالى دون استقراء لمواضع ورودها بمختلف صيغها فى الكتاب المحكم، ولا أن نتناول موضوعًا قرآنيًّا أو ظاهرة من ظواهره الأسلوبية، دون استيعاب لنظائرها وتدبر سياقها الخاص فى الآية والسورة، وسياقها العام فى القرآن كله.

* * *

وقد شغلتنى قضية الإعجاز البيانى دون أن أتجه إليها قصدًا : فأثناء اشتغالى بالتفسير البيانى والدراسات القرآنية، تجلَّى لى من أسراره الباهرة ما لفتنى إلى موقف العرب الأصلاء من المعجزة القرآنية فى عصر المبعث، ووجهنى إلى محاولة منهجية فى فهم عجزهم عن الإتيان بسورة من مثل هذا القرآن، وقد تحداهم أن يفعلوا، والعربية لغته ولغتهم، والبيان طوع ألسنتهم.

وهم لا ريب قد أدركوا من أسرار إعجازه البيانى، ما أيأسهم من محاولة

الإتيـان بلفظ يقوم مقـام اللفظ منه، أو أن يـأتوا بـآية عـلى غير الـوجه الـذى جاءت به فى البيان المعجز. . .

وهذا هو مجال المحاولـة المتواضعـة التى أقدمهـا اليوم فى فهم إعجـاز البيان القرآنى، لا أجحد بها جهود السلف الصالح فى خدمة القرآن الكريم، تفسيرًا وإعرابًا وبلاغة وإعجازًا، وقد زودتنى بمعالم هادية على الطريق الذى سرت فيه من حيث انتهت خطواتهم. واثقة أن الأجيال بعدنا حين تبدأ من حيث انتهى بنـا الجهـد، سـوف تجتـلى من أسـراره البـاهـرة مـا تضيفـه إلى عـطاء السلف الصالح، رضى الله عنهم.

الجـزء الأول، فى الإعجاز البيـانى، يجمـع خـلاصـة ممـا لمحت من أسـراره البـاهـرة، فى دراسـاتى القـرآنيـة المنشـورة من قبـل* : وبحـوث قـدمتهـا إلى مؤتمـرات : المستشرقـين بالهنـد (سنة ١٩٦٤) والأدبـاء العـرب ببغـداد (١٩٦٥) ونـدوة علماء الإسـلام بـالمغـرب (١٩٦٨) وأسبـوع القـرآن بجـامعـة أم درمـان الإسلامية (١٩٦٨) ومحاضراتى فى الدراسات القرآنية العليا بجامعة القرويين.

وأمـا الجـزء الثـانى، فمحـاولـة تـطبيقيـة لمنهج الـدرس الاستقـرائى للنص القـرآنى، بدراسـة نحو مـائتى مسألـة فى كلمات قـرآنية، سـأل فيها نـافـع بن الأزرق، عبدَ الله بن عباس رضى الله عنهـما، وطلب إليه فى تفسـير كل مسـألة منها أن يأتى بشاهد له من كلام العرب.

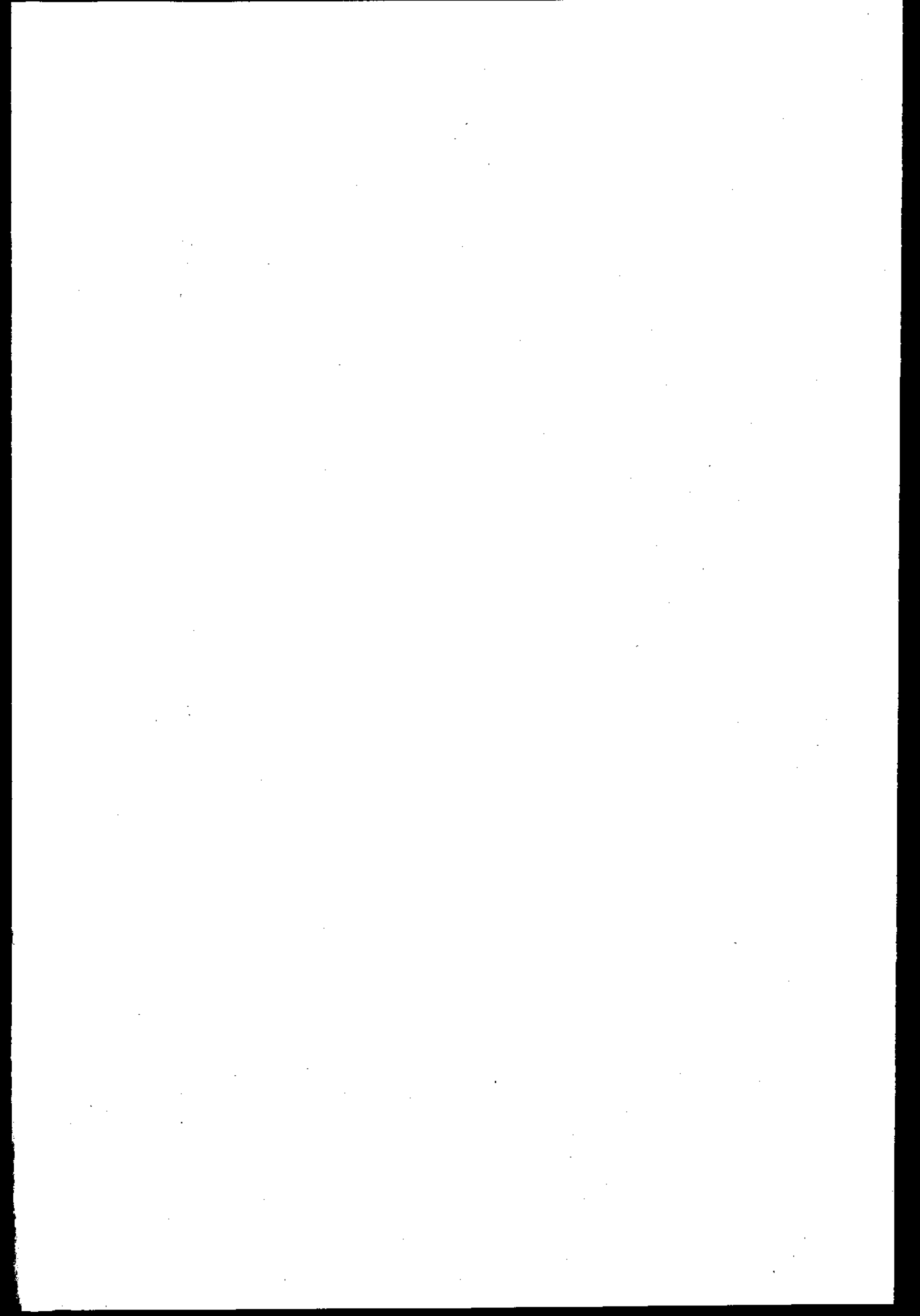
قدمتها فى الطبعة الأولى، ولم أكن وقفت عـلى مخطوطـات ثلاث للمسـائل، بالخزانـة الظاهـرية بـدمشق ودار الكتب المصريـة، أتاحت لى فى هـذه الطبعـة

---

* منها : التفسير البيانى، المجلد الأول والثانى : دار المعارف بالقاهرة.
- مقال فى الإنسان : دراسة قرآنية. دار المعارف بالقاهرة.
- القرآن والتفسير العصرى. دار المعارف بالقاهرة.
- القرآن وقضايا الإنسان : دار العلم للملايين، بيروت.
- الشخصية الإسلامية : دراسة قرآنية : دار العلم للملايين، بيروت.
- من أسرار البيان القرآنى : منشورات جامعة بيروت العربية.
- كتابنا الأكبر : منشورات جامعة أم درمان الإسلامية.

الجديدة أن أعود على بدء فأدرس المسائل بعد بضع عشرة سنة انقطعت فيها لخدمة القرآن، مزودةً بما تعلمت وعلَّمت فى هذه المرحلة الأخيرة من عمرى، وما أشرفت عليه من رسائل فى علوم القرآن والحديث والعربية، لطلاب الدراسات العليا بجامعات القرويين والأزهر وعين شمس وكلية البنات بالرياض، وما قرأت معهم من ذخائر مخطوطة ومطبوعة، أجدتْ علىَّ مزيد نضج وتثبت، وتواضع وتهيب.

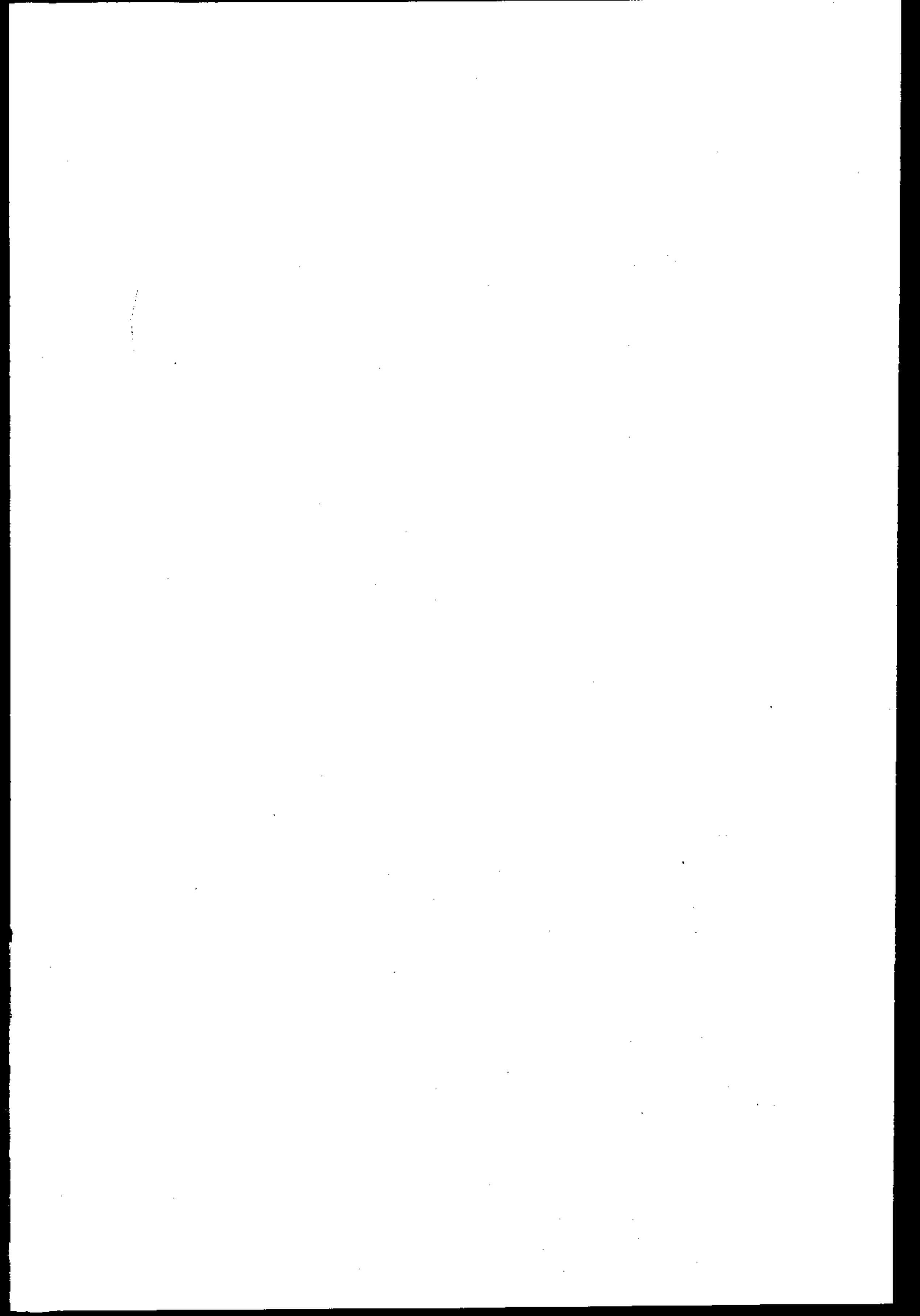
والله من وراء القصد، له سبحانه الفضل والمنة، ومنه التوفيق وبه المستعان.



الجزء الأول

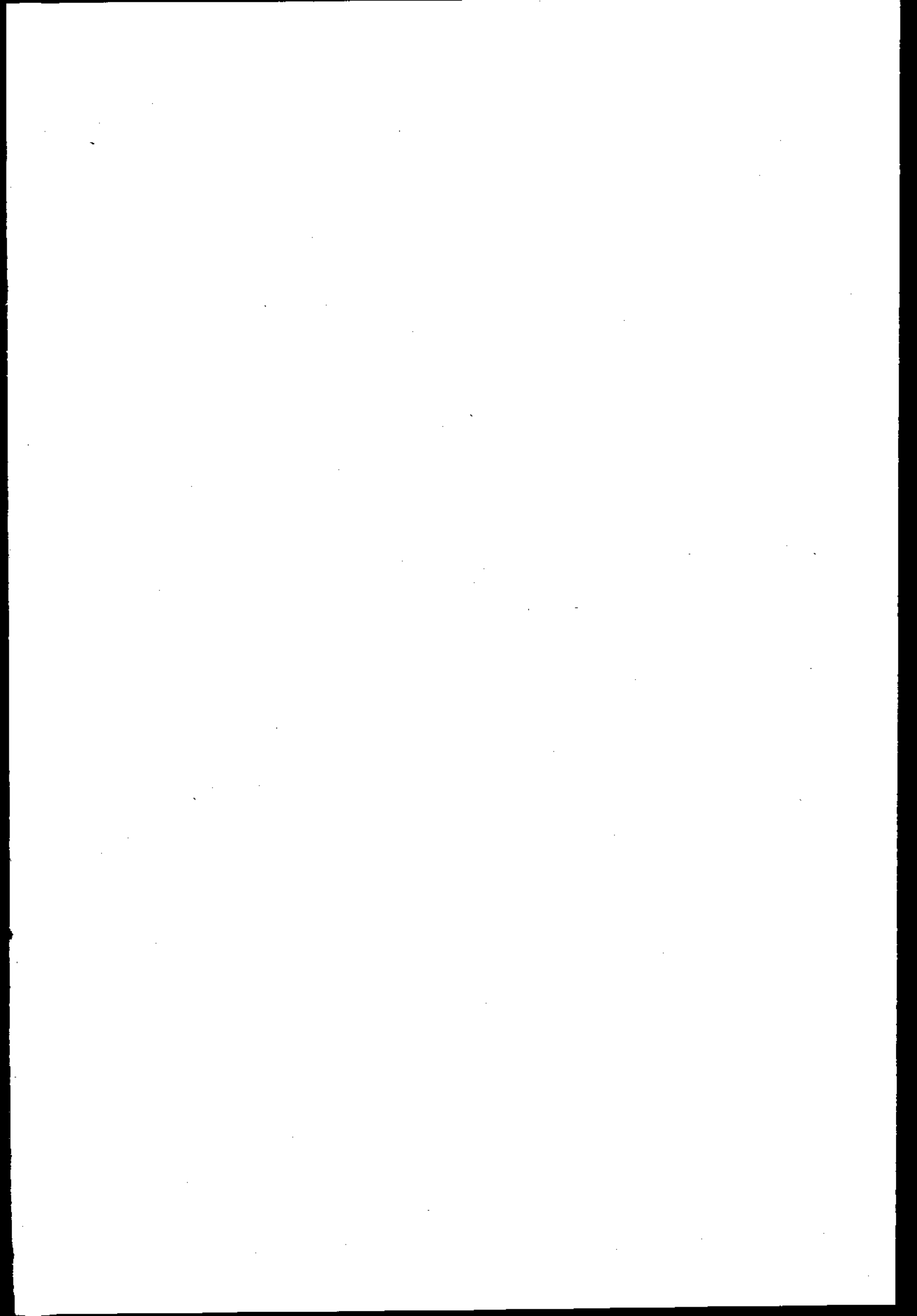
الإعجـاز البيـانى

- مدخـل : خطوات على الطريق.
- المبحث الأول : المعجزة
  - الجدل والتحدى
  - وجوه الإعجاز والبيان القرآنى
  - علماء السلف والاعجاز البيانى
- المبحث الثانى : محاولة فى فهم الإعجاز البيانى



مدخل

من إعجاز القرآن أن يظل مشغلة الدارسين العلماء جيلا بعد جيل، ثم يبقى أبدًا رحبَ المدى سخيَّ المورد، كلما حسب جيلٌ أنه بلغ منه الغاية، امتد الأفق بعيدًا وراء كل مطمح، عالياً يفوت طاقة الدارسين.



من إعجاز القرآن أن يظل مشغلة الدارسين العلماء جيلا بعد جيل، ثم يظل أبدًا رحب المدى سخى المورد، كلما حسب جيل أنه بلغ منه الغاية، امتد الأفق بعيدًا وراء كل مطمح، عاليًا يفوت طاقة الدارسين.

فى القرن الثالث للهجرة، كانت البيئة الإسلامية تموج بأقوال فى الإعجاز أخذت وضعًا حادًّا فى صراع الفرق الإسلامية، فانتصر أعلام كل فرقة لرأيهم فيه وتصدوا لنقض آراء مخالفيهم.

ولم تنفرد قضية الإعجاز فى أول الأمر بالبحث والنظر، وإنما عولجت مع غيرها من القضايا التى نشط فيها الكلام وتجادلت الفرق، وبخاصة تلك التى تتصل بالنبوة والمعجزة، كالذى فى (تأويل مشكل القرآن) لابن قتيبة، و(مقالات الإسلاميين) لأبى الحسن الأشعرى، و(حجج النبوة، للجاحظ) و(الانتصار) لأبى الحسين الخياط الذى نقض كتب «ابن الراوندى» ومنها (الزمرد)، و(الدامغ) و(الفريد)[1] فى نظم القرآن.

أو تناولها المفسرون فى سياق التفسير، كالذى فى (جامع البيان) للطبرى و(مجاز القرآن) لأبى عبيدة . . . .

على أن القضية لم تلبث أن استقلت بالتأليف المفرد: ففى القرن الثالث ظهرت كتب فى الإعجاز تحمل فى الغالب عنوان (نظم القرآن) وللجاحظ (ت ٢٥٥ هـ) كتاب بهذا الاسم لم يصل إلينا، وإن كان الجاحظ أشار إليه فى كتابه (الحجج) كما أشار إليه الباقلانى فى كتابه (إعجاز القرآن).

---

(١) يذكر الكتابان فى بعض المصادر باسمى (الدافع والقرند) - انظر فهرست ابن النديم ص٢٤ ومقدمة (إعجاز القرآن للباقلانى) ص٨ ط الذخائر.

وصحة الاسمين: (الدامغ، والفريد) على ما حققهما أبو العلاء فى كلامه عن كتب ابن الراوندى فى (رسالة الغفران) ص٤٧٤ طبعة خامسة، ذخائر.

وألف «السجستانى : أبو بكر عبد الله» كتابه (نظم القرآن)[١] فى النصف الثانى من القرن الثالث وأوائل الرابع، وكذلك «أبو زيد البلخى، أحمد بن سليمان ت ٣٢٢» ومعاصره «أبو بكر أحمد بن على : ابن الإخشيد ت ٣٢٦» وقد أشار إلى كتابه الخَيَّاطُ فى (الانتصار) والزمخشرى فى خطبة (الكشاف).

وفى أواخر القرن الثالث، ظهر أول كتاب - فيما نعلم - بعنوان (إعجاز القرآن، فى نظمه وتأليفه) لأبى عبد الله بن يزيد[٢] الواسطى المعتزلى (ت ٣٠٦ هـ) وقد ذكر حاجى خليفة فى (كشف الظنون) أن كتاب الواسطى فى إعجاز القرآن شرحه الشيخ عبد القاهر الجرجانى فى شرحين : الكبير وسماه المعتضد، والشرح الصغير.

وظن أعلام هذه الطبقة الأولى ممن كتبوا فى نظم القرآن وإعجازه، أنهم استوفوا الكلام فيه فلم يدعوا لمن بعدهم مجالا لجديد يقال.

كتب الجاحظ فى (حجج النبوة) يقدم كتابه (نظم القرآن) إلى الفتح بن خاقان :[٣]

« . . . فكتبت لك كتابًا أجهدت فيه نفسى وبلغت منه أقصى ما يمكن مثلى فى الاحتجاج للقرآن والرد على كل طعان. فلم أدع فيه مسألة لرافضى ولا لحديثى ولا لحشوى، ولا لكافر مبادٍ ولا لمنافق مقموع ولا لأصحاب النظَّام ولمن نجم بعد النظام ممن يزعم أن القرآن حق وليس تأليفه بحجة، وأنه تنزيل وليس ببرهان ولا دلالة».

وشهد أبو الحسين الخياط لهذا الكتاب فقال فى (الانتصار) :

«ومن قرأ كتاب عمرو الجاحظ فى الرد على المشبهة وكتابه فى الأخبار

---

(١) ذهب الأستاذ السيد صقر - فى مقدمة إعجاز القرآن للباقلانى : ص ١٠ ذخائر - إلى أن السجستانى قلد الجاحظ فى هذه التسمية. ويبدو أنه اعتمد على مجرد السبق الزمنى للجاحظ (ت سنة ٢٥٥ هـ) على السجستانى (ت ٣١٦ هـ) - وقد نرى أن (نظم القرآن) كان العنوان المختار لمصنفى القرن الثالث، دون أن يقتضى هذا بالضرورة، تقليد لاحق لسابق.

(٢) (فهرست ابن النديم) ٥٧ ط الرحمانية، ومقدمة (إعجاز القرآن للباقلانى) ص ١٠ ذخائر وهو فى (كشف الظنون مادة إعجاز القرآن) : [محمد بن زيد].

(٣) الفتح بن خاقان بن أحمد، وزير الخليفة العباسى المتوكل. قتل معه فى شوال سنة ٢٤٧ هـ.

وإثبات النبوات، وكتابه فى نظم القرآن، علم أن له فى الإسلام غناء عظيمًا لم يكن الله عز وجل ليضيعه عليه، ولا يُعرف كتاب فى الاحتجاج لنظم القرآن وعجيب تأليفه وأنه حجة لمحمد على نبوته غير كتاب الجاحظ».

ونقل «أبو حيان التوحيدى» فى (البصائر) قول «أبى حامد القاضى[*]» فى كتاب أبى زيد البلخى :

«لم أر كتاباً فى القرآن مثل كتاب لأبى زيد البلخى[1]، وكان فاضلا يذهب إلى رأى الفلاسفة، لكنه يتكلم فى القرآن بكلام لطيف دقيق فى مواضع، وأخرج سرائره وسماه نظم القرآن، ولم يأت على جميع المعانى فيه».

* * *

وتلقى القرن الرابع هذا الجهد فلم يجد فيه مع ذلك ما يغنى، بل كان فى تقديره كما قال القاضى أبو بكر الباقلانى فى (إعجاز القرآن)[2] :

«وقد كان يجوز أن يقع ممن عمل الكتب النافعة فى معانى القرآن وتكلم فى فوائده من أهل صنعة العربية وغيرهم من أهل صناعة الكلام، أن يبسطوا القول فى الإبانة عن وجه معجزته والدلالة على مكانه، فهو أحق بكثير مما صنفوا فيه من القول. . . فالحاجة إليه أمَسُّ، والاشتغال به أوجَبُ.

«وقد قصر بعضهم فى هذه المسألة حتى تحول قوم منهم إلى مذاهب البراهمة فيها، ورأوا أن عجز أصحابهم عن نصرة هذه المعجزة يوجب أن لا مستنصرَ فيها ولا وجه لها، حين رأوهم قد برعوا فى لطيف ما أبدعوا وانتهوا إلى الغاية فيما أحدثوا ووضعوا، ثم رأوا ما صنفوه فى هذا المعنى - إعجاز القرآن - غير كامل فى بابه ولا مستوفى فى وجهه، قد أُخِلَّ بتهذيب طرقه وأهمل ترتيبُ

---

* أبو حامد المروُرّذى ثم البصرى، أحمد بن بشر بن عامر القاضى الشافعى الأصولى الحجة -٣٦٢هـ (تهذيب الأسماء للنووى).

(١) ذكره ابن النديم فى : الكتب المؤلفة فى القرآن (الفهرست : ٥٨)

(٢) طبعة الذخائر : ص٦، ٧.

بيانه. «وقد يُعذرَ بعضهم فى تفريط يقع منه فيه وذهاب عنه، لأن هذا الباب مما لا يمكن إحكامه إلا بعد التقدم فى أمور شريفة المحل عظيمة المقدار دقيقة المسلك لطيفة المأخذ...

«وقد صنف الجاحظ فى نظم القرآن كتاباً لم يزد فيه على ما قاله المتكلمون قبله ولم يكشف عما يلتبس فى أكثر هذا المعنى».

وكذلك قال أبو سليمان الخطابى (٣٨٨هـ) فى مقدمة رسالته[1] فى الإعجاز:

«قد أكثر الناس الكلام فى هذا الباب قديماً وحديثاً وذهبوا فيه كل مذهب من القول. وما وجدناهم بعدُ صدروا عن رِىٍّ، وذلك لتعذر معرفة وجه الإعجاز فى القرآن ومعرفة الأمر فى الوقوف على كيفيته»

وقدم هذا القرن الرابع رصيده، واختار عنوان (إعجاز القرآن) الذى غلب على رسائل من تصدوا للتأليف فيه من أعلام هذا القرن.

ومن أشهر ما وصل إلينا من مصنفاتهم فى الإعجاز:

(النُّكت فى إعجاز القرآن) لأبى الحسن على بن عيسى الرمانى - ت ٣٨٤هـ

(بيان إعجاز القرآن) للخطابى، أبى سليمان حمد بن محمد - ت ٣٨٦هـ

(إعجاز القرآن) لأبى بكر الباقلانى - ت ٤٠٣هـ

ومعها مجلد (إعجاز القرآن) من كتاب (المغنى: فى أبواب التوحيد والعدل) للقاضى عبدالجبار أبى الحسن المعتزلى» - ت ٣١٥هـ[2].

---

(١) «بيان إعجاز القرآن» مع (ثلاث رسائل فى إعجاز القرآن) ط الذخائر.

(٢) رسالتا الرمانى والخطابى، نشرتا مع شافية الجرجانى بعنوان (ثلاث رسائل فى إعجاز القرآن) ط الذخائر وكذلك نشر (إعجاز القرآن للباقلانى) فى طبعة الذخائر بتحقيق السيد أحمد صقر. وسبق نشره فى طبعة دار التأليف بالقاهرة سنة ١٩٥٣ بعناية السيد عبد الله الصديق، وفى طبعة بمباى - سنة ١٩٥٣ أيضاً - بتحقيق الدكتور عبد العليم عميد القسم الأدبى بجامعة عليكره بالهند. وأما الجزء الخاص بإعجاز القرآن من (كتاب المغنى للقاضى عبد الجبار) فنشرته وزارة الثقافة بمصر سنة ١٩٦٠، بتحقيق الأستاذ أمين الخولى.

وقد نقلنا آنفاً من كلام الباقلانى فيمن سبقوه، ما نـدرك معه كيف رأى أن موضوع إعجاز القرآن «قل أنصاره واشتغل عنه أعـوانه وأسلمـه أهله، فصار عرضة لمن شاء أن يتعرض فيه، حتى عاد مثل الأمر الأول على ما خـاضوا فيـه عند ظهور أمره، فمن قائل قال إنه سحر وقائل يقـول إنه شعـر، وآخر يقـول إنـه أساطـير الأولين، وقـالوا: (لـو نشاء لقلنـا مثل هـذا). إلى الوجـوه التى حكى الله عز وجل عنهم أنهم قالوا فيه وتكلموا به، فصرفوه إليه» - ٥[1]

وتجرد الباقلانى لتفصيل القول فى مسألة الإعجاز وفـاء بما قصر عنـه سلفه، ليجىء فى نظم القرآن، بما يكون مستفاداً من كتابه خاصة، وموجَّهـاً ما وصـل إليه جهده، إلى الخاصة «من أهل صناعة العربيـة الذين وقفـوا على جُمَلٍ من محاسن الكلام ومتصرفاته ومذاهبه، وعرفوا جملة من طرق المتكلمين ونظروا فى شىء من أصول الدين» ٩

* * *

وظن الباقلانى أنه أغلق الباب وقال فيه الكلمة الأخيرة، فجاء «عبد القاهر الجرجانى» فى القرن الخامس، وعرض السؤال فى قضية الإعجاز كأن لم يُعرَض من قبـل، وبدأ القـولَ فيها كمن يـرى الميدان خـالياً ليس فيـه دليـل، بحيث احتاج إلى وضع كتابه (دلائل الإعجاز)[2] مقدمة لفهمه بإدراك أسرار العربية، فاستفرغ طاقته فى عرض أساليبها ونحوها وملاحظها البـلاغية، من حيث هى الهادية إلى دلائل الإعجاز.

ولم يبدأ فى كتابـه حتى نظر فى كتب السلف فلم يـر إلا شرًّا وتخليـطاً وأنكر تصـدى كثـير منهم لتفسـير القـرآن وتـأويله وقـد أعـوزتهم آلـة فهمـه وإدراك إعجازه، وقال فيا قال:

«ولو أن هؤلاء القوم إذ تركوا هـذا الشأن تـركوه جملة فلم يـأخذوا أنفسهم

(١) الأرقام المذيلة بها النقول، تشير إلى الصفحات المنقول منها.

(٢) نشرته مجلة المنار، وصحح أصله الشيخ محمد عبده والشيخ الشنقيـطى، وعلق حواشيـه السيد محمـد رشيد رضا.

بالتقوّى فيه والتصرف فيما لم يعلموا منه، ولم يخوضوا فى التفسير ولم يتعاطوا التأويل، لكان البلاء واحداً ولكانوا إذا لم يبنوا لم يهدموا وإذا لم يُصلحوا لم يكونوا سبباً للفساد. ولكنهم لم يفعلوا، فجلبوا من الداء ما أعيا الطبيب وحير اللبيب، وانتهى التخليط بما أتوه فيه إلى حدّ يُئِسَ من تلافيه، فلم يبق للعارف الذى يكره الشغب إلا التعجب والسكوت. وما الآفة العظمى إلا واحدة وهى أن يجىء من الإنسان يجرى لفظه ويكثر من غير تحصيل، وأن يحسّن البناء على غير أساس وأن يقول الشىء لم يقتله علماً...

«ثم إنا وإن كنا فى زمان هو ما هو عليه من إحالة الأمور عن جهاتها وتحويل الأشياء عن حالاتها ونقل النفوس عن طباعها وقلب الخلائق المحمودة إلى أضدادها، ودهر ليس للفضل وأهله لديه إلا الشرُّ صرفاً والغيظُ بحتاً وإلاما يدهش معقولهم، حتى صار أعجز الناس رأياً عند الجميع من كانت له همة أن يستفيد علماً أو يزداد فهماً أويكتسب فضلا...

«فإن الإلْف من طباع الكريم، وإذا كان من حق الصديق عليك ولا سيما إذا تقادمت صحبته وصحّت صداقته ألا تجفوه بأن تنكبك الأيام وتضجرك النوائب وتحرجك محن الزمان فتتناساه جملة وتطويه طيًّا، فالعلم الذى هو صديق لا يحول عن العهد ولا يدغل فى الود، وصاحبٌ لا يصح عليه النكث والغدر ولا يُظن به الخيانة والمكر، أولى منه بذلك وأجدر، وحقه عليك أكبر..» ٢٧

....

وظن الجرجانى أنه قطع قول كل دارس وجاء فى بيان فوت نظم القرآن بما قصر عنه الأوائل والأواخر، وأتى به «على وجه يؤخذ باليد ويُتناول من كثب ويُتصور فى النفس كتصور الأشكال، ليتبين ما ادعيناه من الفصاحة العجيبة فى القرآن» ٧٠

وأوجب على كل ذى عقل ودين أن ينظر فى الكتاب الذى وضعه فيه :

«فإن عَلِمَ أنه الطريق إلى البيان والكشف عن الحجة والبرهان، تبع الحق وأخذ به. وإن رأى أن له طريقاً غيره أومأ لنا إليه ودلَّنا عليه، وهيهات ذلك!»

أو كما أضاف «الجرجانى» متحدياً:

إنى أقول مقالا لست أخفيه	ولست أرهب خصماً إن بدا فيه
ما من سبيل إلى إثبات معجزة	فى النظم إلا بما أصبحتُ أبديه

. . . .

قولوا وأصغوا للبيان تروا	كالصبح منبلجاً فى عين رائيه

ومع الدلائل، قدم الجرجانى (الرسالة الشافية) فى إعجاز القرآن - نشرت مع: ثلاث رسائل فى الإعجاز - وحسب أنه أتى فيها «بما يشفى مَن له طبع إذا قدحتَه أورى، وقلبٌ إذا أريته رأى... فأما من لا يرى ما تريه ولا يهتدى للذى تهديه، فأنت معه كالنافخ فى الفحم من غير نار وكالملتمس الشم من أخشم. وكما لا يقيم الشعر فى نفس من لا ذوق له، لا يفهم هذا البابَ من لم يؤتَ الآلة التى بها يفهم. إلا أنه إنما يكون البلاء إذا ظن العادم لها أنه قد أوتيها، وأنه ممن يكمُل للحُكم ويصح منه القضاء فجعل يخبط ويخلط ويقول القولَ لو علم عِيَّه لاستحيا منه...

«فليس الكلام إذن بمغن عنك ولا القول بنافع ولا الحجة مسموعة، حتى تجد مَن فيه عون لك، ومن إذا أبى عليك أبى ذاك طبعُه فردَّه إليك وفتح سمعه لك ورفع الحجاب بينه وبينك وأخذ به إلى حيث أنت، وصرف ناظره إلى الجهة التى إليها أومأت، فاستبدل بالنفار أنساً وأراك من بعد الإباء قبولا. وبالله التوفيق».

* * *

فى القرن الخامس أيضاً، ظهر ابن حزم الظاهرى (ت ٤٥٦ هـ) فتصدى للسلف ممن تكلموا فى إعجاز القرآن، واشتدت وطأته على القاضى الباقلانى

فوصفه بالكفر، أعظم الكفر، والهذيان المحض والحمق العتيق ونقل من كتابه (الانتصار) أقوالا من باب الدلالة على القرآن معجزة للنبى، صلى الله عليه وسلم، ما رآه من الكفر الصريح والكيد للإسلام، من هذا النذل المستخف الباقلانى[1].

وجاء القرن السادس فلم ير فى فصل ابن حزم ما ينهى الصراع المذهبى بين المفسرين والمتلكمين فى الإعجاز والنبوة، كما لم يجد فى شافية الجرجانى ما يشفى غليلا أو يروى ظمأ. ولا صح عنده أن عبد القاهر جاء بدلائل الإعجاز على نحو يؤخذ باليد، أو بلغ منها ما قاله من «إقرار الأمور قرارها ووضع الأشياء فى مواضعها، وبيان ما يشكل وحل ما يتعقد والكشف عما يخفى، حتى يزداد السامع ثقة بالحجة واستظهاراً على الشبهة واستبانة للدليل».

وتقدم ابن رشد الحفيد (ت ٥٩٥ هـ) إلى الميدان فأنكر هذه الخصومات المذهبية التى أضرت بالإسلام أشد الضرر. وصرح بأن «الأقاويل الشرعية المصرح بها فى الكتاب العزيز للجميع، لها ثلاث خواص دلت على الإعجاز: إحداها أنه لا يوجد أتم إقناعاً وتصديقاً للجميع منها. والثانية أنها تقبل النصرة بطبيعتها إلى أن تنتهى إلى حد لا يقف على التأويل فيها - إن كانت مما فيه تأويل - إلا أهل البرهان. والثالثة أنها تتضمن التنبيه لأهل الحق على التأويل الحق. وهذا ليس يوجد لا فى مذاهب الأشعرية ولا فى مذاهب المعتزلة، أعنى أن تأويلاتهم لا تقبل النصرة ولا تتضمن التنبيه على الحق ولا هى حق، ولهذا كثرت البدع . . .

« . . . فعسى أن يكون ذلك مبدأ لمن يأتى بعد، فإن النفس مما تخلل هذه الشريعةَ من الأهواء الفاسدة والاعتقادات المحرفة، فى غاية الحزن والتألم. وبخاصة ما عرض لها من ذلك من قِبَلِ مَن ينسب نفسه إلى الحكمة. فإن

---

(١) ابن حزم: (الفصل فى الملل والأهواء والنحل) ٢/٢١١ - ٢٢٢ ط أولى، القاهرة ١٣٢٠ هـ

الأذية من الصديق هى أشد من الأذية من العدو. أعنى أن الحكمة هى صاحبة الشريعة والأخت الرضيعة، فالأذية ممن ينسب إليها أشد الأذية مع ما يقع بينهما من العداوة والبغضاء والمشاجرة. وهما المصطحبتان بالطبع والمتحابتان بالجوهر والغريزة. وقد آذاها أيضاً كثير من الأصدقاء الجهال ممن ينسبون أنفسهم إليها، وهى الفِرق الموجودة فيها»[١].

وفى عصر أبى الوليد ابن رشد، قدم الإمام فخرالدين الرازى - محمد بن عمر، (ت ٦٠٦ هـ) كتابه (نهاية الإيجاز فى دراية الإعجاز) يرجو به أن يستدرك ما فات غيره وأن يهذب ما قالوه وبخاصة عبد القاهر الجرجانى، الذى قال فيه الرازى، فى مقدمة كتابه، إنه «أهمل فى رعاية ترتيب الأصول والأبواب، وأطنب فى الكلام كل الإطناب.. ولما وفقنى الله لمطالعة كتابيه - دلائل الأعجاز، والشافية - التقطت منها معاقد فوائدهما ومقاصد فرائدهما، وراعيت الترتيب مع التهذيب، والتحرير مع التقرير، وضبط أوابد الإجمالات فى كل باب بالتقسيمات اليقينية، وجمعت متفرقات الكلم فى الضوابط العقلية، مع الاجتناب عن الإطناب الممل، والاحتراز عن الاختصار المخل».

وفى القرن السابع أيضاً، قدم ابن أبى الإصبع المصرى (ت ٦٥٤) كتابه (بديع القرآن)[٢].

***

ثم لم يمض غير قرن واحد، حتى كان الإمام يحيى بن حمزة العلوى - (ت ٧٤٩ هـ) يرى الميدان قفراً خالياً، ولا ينقضى له عجب «من حال علماء البيان وأهل البراعة فيه عن آخرهم، وهو أنهم أغفلوا بلاغة القرآن فى مصنفاتهم... مع أن ما ذكروه من الأسرار المعنوية واللطائف البيانية من

(١) «فصل المقال، فيما بين الشريعة والحكمة من الاتصال» ص٢٨. لابن رشد الحفيد، أبى الوليد القرطبى.

(٢) نشر بالقاهرة ١٩٥٧ تحقيق د. حفنى شرف.

البديع وغيره، إنما هو بيان لطائف الإعجاز وإدراك دقائقه واستنهاض عجائبه. فكيف ساغ لهم تركها وأعرضوا عن ذكرها، وذكروا فى آخر مصنفاتهم ما هو بمعزل عنها؟..

«ثم لو عذرنا من كان منهم ليس له حظ فى المباحث الكلامية ولا كانت له قدم راسخة فى العلوم الإلهية، وهم الأكثرمنهم، كالسكاكى وابن الأثير وصاحب التبيان[1]... فما بال من كان له فيها اليد الطولى كالرازى، فإنه أعرض عن ذلك فى كتابه المصنف فى علم البيان، فلم يتعرض لهذا المباحث ولا شَمَّ منها رائحة! ولكنه ذكر فى صدر (كتاب النهاية) كلاماً قليلا فى وجه الإعجاز، لا ينقع من غلة ولا يشفى من علة...»[2].

وقدم ابن حمزة العلوى كتابه المرسومَ بالطراز، المتضمن أسرار البَلاغة وحقائق الإعجاز، لينقع الغلة ويشفى العلة.

***

ولكن القرن التالى، لم يجد فى الطراز أكثر مما وجده مصنفه فى تراث السلف، وألقى البقاعى - برهان الدين بن عمر، ت٨٨٥هـ-دلوه فى النبع السخى، فخرج بكتاب سماه (نظم الدرر) وصفه حاجى خليفة فى (كشف الظنون) فقال إنه «كتاب لم يسبقه إليه أحد. جمع فيه من أسرار القرآن ما تتحير فيه العقول، وأتقن فيه المناسبات، وأوضح المعانى المشكلات. وقال فى بيان فضله:

هل رأيتم يا أولى التفسير مَن ... صاغ تفسيرا كنظم الدررِ؟
دقَّ معنى جَلَّ سبكاً لفظُه ... فى وجوه الفكر مثل الغرر»

ولم يمهل الزمن البقاعى فى انتظار جواب ما سأل عنه، بل تصدى له من معاصريه مَن خالفوه وجرحوه، حتى كادت تكون فتنة!

---

(١) كتاب (التبيان فى علم البيان) للكمال ابن الزملكانى، عبدالواحد بن عبدالكريم - ٦١٥ هـ.

(٢) «الطراز فى أسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز» ٣٦٨/٣. ط المقتطف لدار الكتب: ١٩١٦م.

وقد حمل البقاعى ذلك منهم على داء الحسد، فقال فيما نقل حاجى خليفة فى الكشف:

«إنى بعدما توغلت فيه واستقامت لى مبانيه فوصلت إلى قريب من نصفه، فبالغ الفضلاء فى وصفه بحسن سبكه وغزارة معانيه وإحكام رصفه، دب داء الحسد فى جماعة أولى نكد ومكر، فصوبوا من سهام الشرور والأباطيل وأنواع الزور ما كثرت بسببه الوقائع! وطال الأمر فى ذلك سنينَ وعَمَّ الكرب»[١]

وفات البقاعى أن يدرك أن المجال يتسع لآراء مخالفيه، وأن أعلام السلف قالوا فى مصنفاتهم فى تفسير القرآن ونظمه وإعجازه، مثل ما قال فى كتابه (نظم الدرر) فلم يُسلَّم لأحد منهم أن يدعى القول الفصل فى الكتاب المعجز.

فى القرن الثامن، لخص «البدر الزركشى» الأقوال فى الإعجاز، فى النوع الثامن والثلاثين من كتابه (البرهان فى علوم القرآن) آل إليه الجلال السيوطى فى «فصل فى وجوه الإعجاز» من كتابه (الإتقان فى علوم القرآن).

وفى العصر الحديث، عقد «الشيخ محمد عبده» فى (تفسير الذكر الحكيم) فصلا «فى تحقيق وجوه الإعجاز بمنتهى الاختصار والإيجاز» مهد له بقوله:

«وللباحثين فيه أقوال كُتبت فيها فصول وألفت فيها رسائل وكتب. وقد عقدت هذا الفصل لما علمت من شدة حاجة المسلمين أنفسهم إليها، دع أمر دعوة غيرهم أو الاحتجاج عليهم بها...

«ولعمرى إن مسألة النظم والأسلوب لإحدى الكُبَر، وأعجب العجائب لمن فكر وأبصر. ولم يوفها أحدٌ حَقَّها على كثرة ما أبدأوا فيها وأعادوا»[٢].

وجاء من بعده السيد مصطفى صادق الرافعى فنظر فى تراث المكتبة القرآنية فلم ير فيه كله شيئاً ذا بال، بل وجد «أن القوم من علمائنا رحمهم

(١) كشف الظنون ١٩٦١/٢ ط تركيا ١٩٤٣.

(٢) تفسير الذكر الحكيم: ١٩٩/١ ط المنار.

الله قد أكثروا من الكلام فى إعجاز القرآن وجاءوا بقبائل من الرأى لونـوا فيها مذاهبهم ألواناً مختلفات وغـير مختلفات، بيـد أنهم يمرون فى ذلـك عُرضـا على غير طريق، ويشتقون فى الكلام ههنـا وههنا من كـل ما تمتـرس به الألسنة فى اللدد والخصومة وما يأخذ بعضه على بعض من مذاهبهم ونحلهم، وليس وراء ذلك كله إلا ما تحصره هذه المقاييس من صناعة الحق - فسرها بهامشـه فقال: كناية عن علماء الكـلام، وفنهم يقوم عـلى الجدل والمنطق! - وإلا أشكال من هـذه التراكيب الكـلاميـة، ثم فتنـة متمـاحلة لا تقف عنـد غـايـة فى اللجـاج والعسر »٢٣*

والرافعى لا يتحرج من القول بالظن فى مصنفات السلف: فهـو يحكم على كتاب الجاحظ، ولم يصل إلينا، بـأنه لم يحـاول فيه «أكـثر من توكيـد القول فى الفصاحة والكشف عنها على ما يفى بالابتداء فى هذا المعنى، إذ كان هو الـذى ابتدأ التأليف فيه ولم تكن علوم البلاغة قد وضعت بعد» - ١٩٧

وقال فى كتاب الواسطى، ولم يصل إلينا كذلك:

«ولا نظن الواسطى بنى إلا على مـا ابتدأه الجـاحظ، كما بنى عبـد القاهـر فى دلائل الإعجاز على الواسطى!..»

ثم يشـير إلى كتاب لابن سـراقة فى إعجـاز القـرآن، ضـاع فيـما ضـاع من تراثنا، فيحكم عليه قائلا:

«على أن كتابه لو كان مما ينفع الناس لمكث فى الأرض!» - ٢٠٢

وتصدى الرافعى للمـوضوع الجليـل، فتناولـه أول الأمر مبحثـاً من مباحث كتابه (تاريخ آداب العرب) ثم أفرده مستقلا ليكون كـما قال: «كتـاباً بنفسـه، تعم به المنفعة ويسهل على الناس تناوله» ونشره بعنوان (إعجاز القرآن)

ولم يحتمـل، رحمه الله، أن يختلف معـاصروه فى كتـابـه، فيكـون منهم من يراه فصلَ الخطاب ويشهد له بأنه «كأنه تنزيـل من التنزيـل، أو قبس من نور

* تشير الأرقام فى أواخر الفقرات المنقولة، إلى صفحاتها من الطبعة الثالثة لإعجاز القرآن للرافعى.

الذكر الحكيم » كما قال سعد زغلول، ومن يوجب « على كل مسلم عنده نسخة من القرآن أن تكون عنده نسخة من هـذا الكتاب » كـما قال الـدكتور يعقـوب صروف فى تقريظه للكتاب؛

ويكـون منهم علماء شيوخ لا يحسنـون الـرأى فى الكتـاب ولا يتقبلونـه بمثـل ما تقبله به سعد زغلول ويعقوب صروف - وليسا من أصحاب الكلمة فى مثل هذا الموضوع - فيقف الرافعى منهم مثل الموقف الـذى أنكره عـلى السلف من « اللدد فى الخصومة والفتنة المتماحلة لا تقف عند غاية فى اللجاج والعسر! »

كتب فى مقدمة الطبعة الثالثة من (إعجاز القرآن):

« وأما بعد فهذه هى الطبعة الثالثة من نسخ كتابى تظهر اليوم[1]، وإن فينـا مع فريق الطاعة فريق المعصية، ومـع أهل اليقـين عصبة الشـك، ومع طـائفة الحقيقة دعاة الشبهة، ومع جماعة الهداية أفراد الضلالـة. يتخذون العلم دُرْبـة لإفسـاد الناس وتحليـل عُقدهم الـوثيقة وتـوهين أخـلاقهم الصالحـة القـويـة. ويزعمون للعلم معنى إن يكن بعضه فى العلم فأكثره فى الجهل، وإن يكن لـه صواب فله خطأ يغمر صوابـه، وإن كان فيـه ما يـرجع إلى عقـول العلماء ففيه كذلك مـا يرجـع إلى عقولهم هم... ونـاهيك بهـا عقولاً ضعيفـة معتلة غلب عليها الكيد وأفسدها التقليـد ونزع بهـا لؤم الطبـع شر منزع، حتى استهلكهـا مـا أوبقهم من فساد الخلق، ومـا يستهويهم من غـوايات المـدنية. فجـاءونـا فى أسماء العلماء ولكن بأفعال أهل الجهل، وكانـوا فى العلم كالنبـات الذى خبُث لا يخرج فى الأرض الطيبة إلا نكداً خبيثاً...

« وإنك لن تجد سيماهم إلا فى أخلاقهم فتعرفهم بهذه الأخلاق، فستنكرهـم جميعـاً، ولتعلَمنَّ عليهم كل سـوء، ولترينّهم حشـو أجسامهم طينـاً وحمـأة، فى زعم كـذبٍ يسمى لك الـطين طيباً والحمـأة مسكًا! ولتجـدن أحـدهم ومـا فى السفلة أسفل منه شهواتٍ ونزغات، وإنه مع ذلك ليـزوِّر لك ويلبس عليـك،

---

(١) سنة ١٩٢٨م: ١٣٤٦هـ ط، المقتطف بمصر.

فما فيه من لون عندك يعيبه إلا هو عنده تحت لون يزينه، ولا رذيلة تقبحه إلا هى فى معنى فضيلة تجمله. فخذ منه الكذب فى فلسفة المنفعة، والتسفلَ فى شفاعة الغريزة، والوقاحة فى زعم الحرية، والخطأ فى علة الرأى، والإلحاد فى حجة العلم، وفسادَ الطبيعة فى دعوى الرجوع إلى الطبيعة! وبالجملة، خذ أفعالهم فسَمِّها غيرَ أسمائها وانحلها غير صفاتها، واكذِبْ بالألفاظ على المعانى وقل: علماء ومصلحون، وأنت تعنى ما شئت إلا حقيقة العلم والإصلاح.

«أيتها الحصاة! ما يسخر منك الساخر بأكثر من أن يجلوك على الناس فى علبة جوهرة.

«وأنت أيها القارئ فلا يغرنك منهم من يلبس العمامة ويتسم بسمة الشرع ثم يذهب أين ذهب وشعلة الجحيم العلمية تدور فى رأسه تهفو من هنا وهنا!

«وَمَن تراه فى ثياب المعلم يتلبس بالنشء كما يتلبس الداء بعضو حىٍّ لا يدع أبداً أن يغمز غمزة، ويبتلى بما فيه من ضعة وبلاء فلا يصلح إلا على إفساد الحياة، ولا يقوى إلا على إضعاف القوى، ولا يعيش إلا على غذاء من الموت، كأن هذا المعلم أخزاه الله كان دودة فى قبر ثم نفخه الله إنساناً فيما يبلو به الخلقَ ويضرب الحياة به ضربة انحلال وبِلى وتعفُّن!

«وَمن تراه سَخِر به القدر أشد سخرية قط، فضغطه فى قالب من قوالب الحياة المصنوعة فإذا هو فى تصاريف الدنيا كاتب مرشد متنصح، ينفث دخان قلبه الأسود ويعمل كما تعمل الأعاصير على إهداء الوجوه والأعين والأنفاس صحفاً منتشرة من غبار الأرض، إن لم تكن مرضًا فأذى، وإن لم تكن أذى فضيق، وإن لم تكن ضيقاً فلن تكون شيئاً مما يساغ أو يقبل أو يحب.

«على إنك ترى أصحابنا العلماء لا يتحاملون على شىء،ما يتحاملون على القرآن الكريم. فهم يخصونه بمكاره العلم كله ويجفون عنه أشد جفاء، وإنهم وإياه فى غرورهم وأوهامهم لكالطيارات غرها أن تصعد فى الجو فمضت حاشدة فى حملة حربية إلى فلك الشمس..» ٤ : ١٠

. . . .

وأعتذر عن هذه الإطالة فى نقل فقرات من مقدمة السيد الرافعى لكتابه (الإعجاز) فعباراته فيها تعكس صدى رأى علماء جيله فى هذا الكتاب، بقدر ما تكشف لنا عن طريقته فى النظر والتناول، ومنطقه فى البرهنة والاحتجاج، وأسلوبه فى المناقشة والجدل..

فبمثل هذا التدفق جرى قلمه فى موضوع الإعجاز. وبمثل هذه الطواعية الخطابية صال وجال فى الميدان كمن يقول: كم ترك الأول للآخر!

واستراح من حيث ظن أنه ألقم الأوائل والأواخر حجراً، وقال: «فى غير الجهات التى كتب فيها كل من قبله»!

* * *

ثم لم يلبث أن صار هو من «الأول» الذى ترك لنا ما ترك.

لم تمض أعوام على ظهور كتابه فى الإعجاز، حتى بدا الميدان لمن بعده خالياً أو يكاد، فرأى «الدكتور عبد العليم» أن ينشر فى الهند كتاب الباقلانى فى (إعجاز القرآن) فى الوقت الذى رأى فيه الزميل السيد أحمد صقر أن ينشر الكتاب نفسه فى مصر، لأنه فى تقديره «أعظم كتاب ألف فى الإعجاز إلى اليوم».

وهو رأى لم يسلم به الدارسون من قدامى ومحدثين، وينقل الزميل فى مقدمته لإعجاز الباقلانى، أن بعض المتعصبين كرهوا نشر الكتاب، قال: «حدثنى من أثق بصحة حديثه أن داراً للنشر والطبع استشارت كبيراً منهم فى طبع هذا الكتاب بتحقيقى، فكتب إليها بخط يده يقول: (أنا لا أنصح بطبع كتاب إعجاز القرآن للباقلانى، لأنه ليس أنفسَ كتابٍ فى موضوعه). ولما لقيت كاتب هذا التقرير العجيب قذفت سامعتيه بهذا التحدى: دلنى على كتاب واحد فى إعجاز القرآن تربو قيمته على كتاب الباقلانى. فأبلس ولم يحر جواباً» ٦ : ٧

قلت وأنا أقرأ هذا التعليق: رحم الله ابن حزم! ورحمنا الله إن كانت

حياتنا عَقُمت، فليس لها أن تعرف من الإعجاز، غير ما قاله قائل منذ عشرة قرون!

* * *

ونبدأ نحن من حيث انتهى السلف، وتراثهم بين أيدينا علامات على الطريق، لا نغض من قيمته ولا نحط من أقدار أهله، وإنما نرى في كل منهم جهد عصر ومستوى بيئة، وحتمية تقدم وسُنّة حياة.

ونمضي ونترك للأجيال بعدنا ما نترك، والباب مفتوح أبداً ليس لأحد أن يدعي أنه أغلقه، والمجال رحب يتلقى كل حين جديداً لن يلبث أن يصير من القديم، دون أن تُسلم الحياة بأن أحداً قال الكلمة الأخيرة فيه.

لقد قالها الجاحظ من قديم وهو يقدم كتابه (نظم القرآن) إلى الفتح ابن خاقان، وقالها الباقلاني من بعده، والجرجاني وابن حزم والرازي والعلوي والبقاعي... فما لبث الزمن أن نسخ ما قالوا.

وكذلك قالها الرافعي في كتابه الذي بدا لسعد زغلول «كأنه تنزيل من التنزيل» وأوجب يعقوب صروف «على كل مسلم عنده نسخة من القرآن، أن يقتني نسخة منه».

فما مضت أعوام حتى جاء من لم يركتاباً ظهر في الإعجاز بعد كتاب الباقلاني من القرن الرابع للهجرة!

* * *

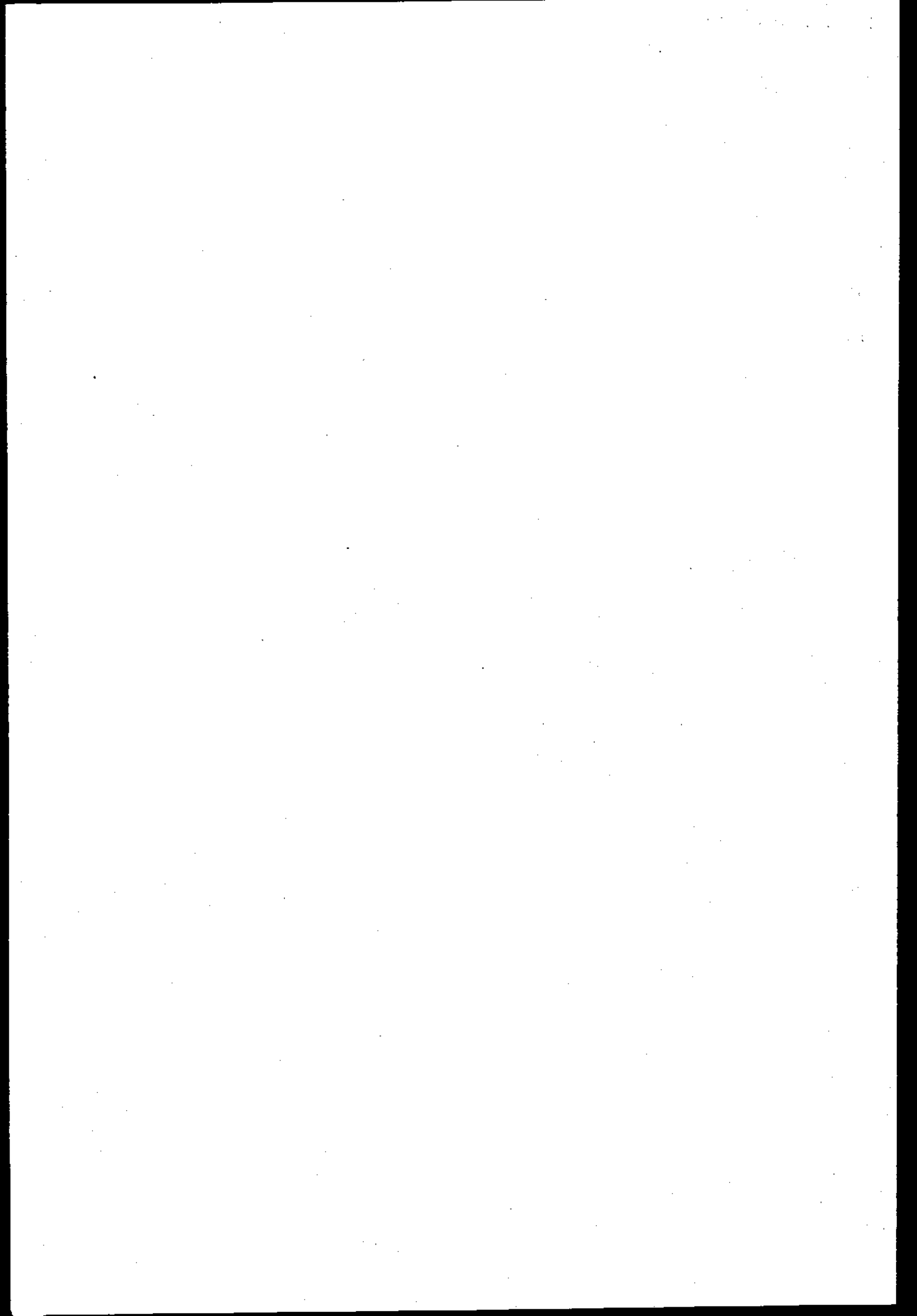
فإن تكن الخصومة المذهبية والفكرية فيما مضى، قد وضعت قضية الإعجاز في دوامة الصراع المذهبي والجدل الكلامي والعداوة الشخصية، فإنا نعود بعد هذا كله فنقول ما قلناه في مستهل هذا المدخل:

لعل من إعجاز القرآن أن تظل الأجيال تتوارد عليه جيلا بعد جيل، وهو رحب المدى سخي المورد، كلما حسب جيل أنه بلغ منه مبلغاً، امتد الأفق بعيداً وراء كل مطمح وفوق كل طاقة...

ومع إدراكى أن الإعجاز البيانى للقرآن يفوت كل محاولة وجهد، أتقدم فى خشوع إلى الميدان الجليل فأضع إلى جانب محاولات السلف الصالح، ما هدى إليه عكوفى الطويل على تدبر كلمات الله، من وجهٍ فى هذا الإعجاز:

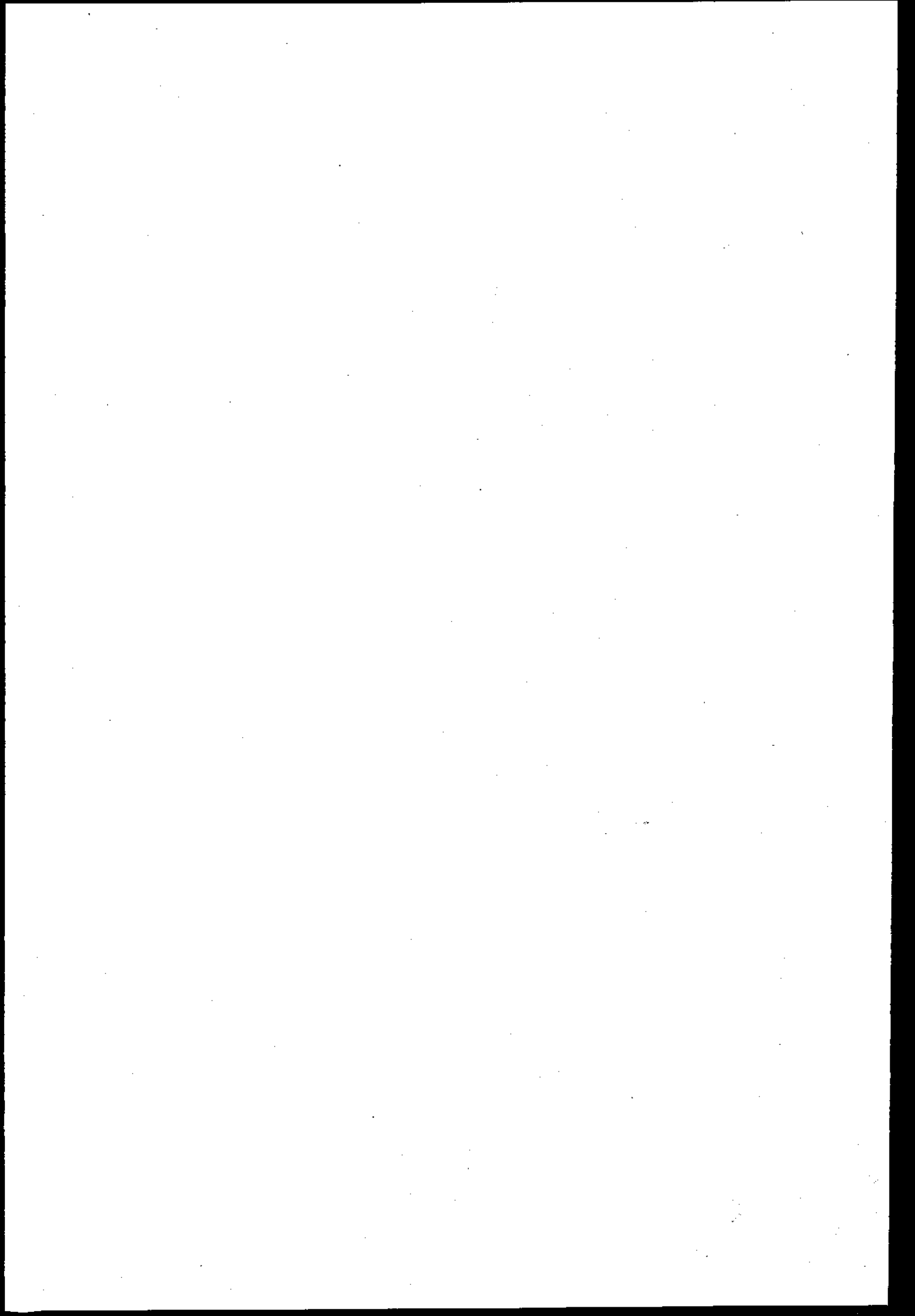
﴿لَوْ أَنْزَلْنَا هَـٰذَا القُرْآنَ عَلَىٰ جَبَلٍ لَرَأَيْتَهُ خَاشِعاً مُتَصَدِّعاً مِنْ خَشْيَةِ اللَّهِ، وتِلْكَ الأمْثَالُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُون﴾

صدق الله العظيم



المبحث الأول

١ - المعجزة
٢ - قضية التحدى وآيات المعاجزة
٣ - وجوه الإعجاز والبيان القرآنى
٤ - البلاغيون والإعجاز



(١)

المعجزة

من فجر المبعث، فرض القرآن إعجازه على كل من سمعوه من العرب، على تفاوت مراتبهم فى البلاغة، وقد تحير المشركون فى وصفه، وحرصوا على أن يصدُّوا العرب عن سماعه، عن يقين بأنه ما من عربى يخطئه أن يميز بين هذا القرآن، وقول البشر.

قضية الإعجاز البيانى بدأت تفرض وجودها على العرب من أول المبعث. فمنذ تلا المصطفى عليه الصلاة والسلام فى قومه ما تلقى من كلمات ربه، أدركت قريش ما لهذا البيان القرآنى من إعجاز لا يملك أى عربى يجد حسّ لغته وذوقها الأصيل، سليقة وطبعًا، إلا أن يسلم بأنه ليس من قول البشر.

من هنا كان حرص طواغيت الوثنية من قريش، على أن يحولوا بين العرب وبين سماع هذا القرآن. فكانوا إذا دنا الموسم وآن وفود قبائل العرب للحج، ترصدوا لها عند مداخل مكة، وأخذوا بسُبُل الناس لا يمر بهم أحد إلا حذروه من الإصغاء إلى ما جاء به «محمد بن عبد الله» من كلام قالوا إنه السحر يفرق بين المرء وأبيه وأخيه، وبين المرء وزوجه وولده وعشيرته[1].

وربما وصلت آيات منه إلى سمع أشدهم عداوة للإسلام، فألقى سلاحه مصدقًا ومبايعًا، عن يقين بأن مثل هذه الآيات ليست من قول البشر.

حدثوا أن «عمر بن الخطاب» خرج ذات مساء متوشحًا سيفه يريد رسول الله صلى الله عليه وسلم، ورهطًا من أصحابه، فى بيت عند «الصفا» سمع أنهم مجتمعون فيه، فلقيه فى الطريق من سأله:

– أين تريد يا عمر؟

أجاب: أريد محمدًا هذا الصابئ الذى فرّق أمر قريش وسفّه أحلامها وعاب دينها وسبّ آلهتها، فأقتله.

قال له مُحدِّثه:

– غرّتك نفسك يا عمر! أترى بنى عبد مناف تاركيك تمشى على الأرض وقد قتلت محمدًا؟ أفلا ترجع إلى أهل بيتك فتقيم أمرهم؟

سأله عمر، وقد رابه ما سمع:

---

(١) السيرة النبوية لابن إسحاق – تهذيب ابن هشام – ١/٢٨٧ ط أولى الحلبى.

- أى أهل بيتى تعنى؟

فأخبره أن صهره وابن عمه «سعيد بن زيد بن عمرو بن نفيل» قد أسلم. وكذلك أسلمت زوجه، أخت عمر «فاطمة بنت الخطاب».

فأخذ «عمر» طريقه إلى بيت صهره مستثار الغضب، يريد أن يقتله ويقتل زوجه فاطمة. فما كاد يدنو من الباب حتى سمع تلاوة خافتة لآيات من سورة طه، فدخل يلح فى طلب الصحيفة التى لمح أخته تخفيها عند دخوله...

وانطلق من فوره إلى البيت الذى اجتمع فيه المصطفى بأصحابه، فبايعه. وأعز الله الإسلام بعمر، وقد كان من أشد قريش عداوة للإسلام[١].

وفى حديث بيعة العقبة، أن الرسول صلى الله عليه وسلم ندب صاحبه «مصعب بن عمير» ليذهب مع أصحاب العقبة إلى يثرب، ليقرئهم القرآن ويعلمهم الإسلام. فنزل هناك على «أسعد بن زرارة» الأنصارى الخزرجى. فحدث أن خرجا يومًا إلى حى بنى عبد الأشهل على رجاء أن يسلم بعض القوم. فلما سمع كبيرا الحى «سعد بن معاذ، وأسيد بن حضير» بمقدم مصعب وأسعد، ضاقا بهما وأنكرا موضعهما من الحى. قال سعد بن معاذ لصاحبه أسيد بن حضير:

«لا أبا لك! انطلق إلى هذين الرجلين فازجرهما وانههما عن أن يأتيا دارينا. فإنه لولا أن أسعد بن زرارة منى حيث علمتَ، كفيتُك ذلك: هو ابن خالتى ولا أجد عليه مقْدَمًا».

والتقط أسيد بن حضير حربته ومضى إلى صاحبى رسول الله صلى الله عليه وسلم، فزجرهما متوعدًا:

- ما جاء بكما إلينا تسفهان ضعفاءنا؟ اعتزلانا إن كانت لكما بنفسيكما حاجة. قال له مصعب بن عمير:

---

(١) السيرة: ١/٣٦٦. واقرأ معها ترجمة عمر رضى الله عنه فى طبقات الصحابة، وسيرته فى تاريخ الطبرى.

- أو تجلس فتسمع، فإن رضيتَ أمرًا قبلته، وإن كرهتَه كُفَّ عنك ما تكره؟

فركَّز أسيد حربته واتكأ عليها يصغى إلى ما يتلو مصعب من القرآن. ثم أعلن إسلامه من فوره، وعاد إلى قومه فعرفوا أنه جاء بغير الوجه الذى ذهب به. وما زال أسيد بسعد بن معاذ حتى صحبه إلى ابن خالته أسعد بن زرارة، فبادره سعد سائلا فى غضب وإنكار:

«يا أبا أمامة، لولا ما بينى وبينك من القرابة ما رُمتَ هذا منى. أتغشانا فى دارنا بما نكره؟»

ولم يجب أبو أمامة، بل أشار إلى صاحبه «مصعب» الذى استمهل سعد بن معاذ حتى يسمع منه، ثم تلا آيات من القرآن، نفذت إلى قلب ابن معاذ فمزقت عنه حجب الغفلة وغشاوة الضلال. أعلن إسلامه وعاد إلى قومه فسألهم: يا بنى عبد الأشهل، كيف تعلمون أمرى فيكم؟

أجابوا جميعًا: سيدنا، وأفضلنا رأيًا، وأيمننا نقيبة.

فعرض عليهم الإسلام «فوالله ما أمسى فى حى بنى عبد الأشهل رجل أو امرأة إلا مسلمًا ومسلمة»[1].

وفى ترجمة الصحابى «جبير بن مطعم بن عدى القرشى» رضى الله عنه، أنه أتى رسول الله ﷺ فى بعض أسارى بدر، وجبير وقتئذ مشرك، فدخل على المصطفى وهو يقرأ فى المغرب بسورة الطور، فلما انتهى ﷺ إلى آيات منها، كاد قلب جبير يطير، ومال إلى الإسلام[2].

وفى حديث العقبة الأولى أن وفد الخزرج أسلموا بمجرد أن تلا عليهم المصطفى عليه الصلاة والسلام، آيات من القرآن، وأقام «مصعب بن عمير القرشى» سنة فى يثرب يقرأ القرآن فلم يبق بيت من بيوت الأنصار إلا وفيه

---

(١) ابن إسحاق (السيرة النبوية): ٢/٧٧.

(٢) الإصابة. مع (صحيح البخارى) ك: الصلاة، والجهاد، والتفسير: سورة الطور.

قرآن، فكان أن فتحت يثرب بالقرآن، قبل الهجرة بسنتين[١].

. . . .

هل فرض القرآن إعجازه على هؤلاء الذين استنارت بصائرهم فآمنوا بالمعجزة القرآنية بمجرد سماعهم آيات منها، دون غيرهم ممن لجوا فى العناد والتكذيب؟

ذهب القاضى أبو بكر الباقلانى إلى هذا، حين عدَّ تفاوت العرب، عصر المبعث، فى الفصاحة، من الوجوه الصارفة عن الإسلام، لمن ظلوا منهم على الشرك والتكذيب أمدًا طال أو قصر.

ذكر آية التوبة: ﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِنَ المشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّى يَسْمَعَ كَلَامَ اللهِ ثُمَّ أَبْلِغْهُ مَأْمَنَهُ، ذٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لا يَعْلَمُونَ﴾

فرأى فيها الدليل البين على أن فيهم من يكون سماعه إياه حجة عليه:

«فإن قيل: لو كان كذلك على ما قلتم، لوجب أن يكون حال الفصحاء الذين كانوا فى عصر النبى صلى الله عليه وسلم، على طريقة واحدة عند سماعه.

«قيل له: لا يجب ذلك، لأن صوارفهم كانت كثيرة: منها أنهم كانوا يشكُّون، ففيهم من يشك فى إثبات الصانع، وفيهم من يشك فى التوحيد، وفيهم من يشك فى النبوة...

«فكانت وجوه شكوكهم مختلفة وطرق شُبَهِهم متباينة. فمنهم من قلَّت شبهه وتأمل الحجة حق تأملها ولم يستكبر فأسلم. ومنهم من كثرت شبهه أو أعرض عن تأمل الحجة حق تأملها، أو لم يكن فى البلاغة على حدود النهاية فتطاول عليه الزمان إلى أن نظر واستبصر وراعى واعتبر، واحتاج إلى أن يتأمل عجز غيره عن الإتيان بمثله، فلذلك وقف أمره... ولو كانوا فى الفصاحة على مرتبة واحدة، وكانت صوارفهم وأسبابهم متفقة، لتوافوا إلى القبول جملة واحدة»[٢].

---

(١) ابن إسحاق: المشامية: ٢/٧٠ - ٧٣، والخطابى: ص٧١ من (ثلاث رسائل فى إعجاز القرآن) ذخائر.

(٢) الباقلانى: إعجاز القرآن - ص٣٩، ط الذخائر.

وعاد الباقلانى فأكد هذا المعنى، وأبْعَدَ فسوّى بين العربى الذى ليس فى المرتبة العليا من الفصاحة والأعجمى. من حيث لا يتهيأ له «كما لا يتهيأ لمن كان لسانه غير العربية من العجم والترك وغيرهم، أن يعرفوا إعجاز القرآن إلا بأن يعلموا أن العرب - البلغاء - قد عجزوا عن ذلك...

«وكذلك نقول: إن من كان من أهل اللسان العربى إلا أنه ليس يبلغ فى الفصاحة الحد الذى يتناهى إلى معرفة أساليب الكلام ووجوه تعرف اللغة وما يعدونه فصيحًا بليغًا بارعًا من غيره، فهو كالأعجمى فى أنه لا يمكنه أن يعرف إعجاز القرآن إلا بمثل ما بينا أن يعرف به الفارسى الذى بدأنا بذكره. وهو - أى العربى غير البليغ - ومن ليس من أهل اللسان، سواء». ص ١٧١

وفى هذا الكلام نظر، من حيث أن العرب فى عصر المبعث فصحاء، وهم وإن تفاوتوا فى مراتب البلاغة والاقتدار على فن القول، وتميز منهم خاصة من خطباء بلغاء وشعراء فحول، فما كانوا بحيث يغيب عنهم جيد القول من رديئه، وعاليه من هابطه، أو يفوتهم حِسٌّ لغتهم فى ذوقها وبيانها. شأنهم فى هذا شأن «أم جندب»: لم تُعرف لها مشاركة فى قول الشعر ولا كان لها حظ منه، ولكنها بحسها اللغوى المرهف سليقة وطبعًا، استطاعت أن تميز مواضع الضعف والقوة فى قصيدتى امرئ القيس وعلقمة بن عبدة الفحل، فى وصف الخيل[1].

فعامة العرب فى عصر المبعث، مهما يتفاوتوا فى البلاغة والاقتدار على فن القول، كانت لهم هذه الحاسة النقدية التى أرهفتها سليقة لغوية أصيلة لم تفسد. وأرى الباقلانى قد خلط هنا بين الفصاحة وبين القدرة البلاغية: فالفصاحة عامةٌ فى العرب قبل أن يخرجوا من جزيرتهم ويخالطوا غيرهم من الأمم مخالطة لغوية. وقد اعتمد علماء اللغة ما سُمع من عرب الجاهلية وعصر المبعث، حجةً فى الفصاحة، دون أن يفوت اللغويين فى تدوينهم معجم

(١) انظر مناقشتى لمن أنكروا أن تكون القصة حدثت، وذهبوا إلى عدها من منحولات الرواة، فى الباب الثانى من كتابى (الخنساء) ط. دار المعارف.

الفصحى أن العرب الفصحاء ليسوا سواء فى المقدرة البيانية والمرتبة البلاغية.

وليس الأمر فى إعجاز القرآن أن يتوهم كل فرد القدرة على الإتيان بمثله ثم يعجز، أو «أن يكون الرجوع فيه إلى جملة الفصحاء دون الآحاد» كنص عبارة الباقلانى[1].

بل العبرة فيه أنهم جميعًا فصحاء قادرون على أن يدركوا فوت البيان القرآنى بلاغَة بلغائهم. وفى هذا أيضًا أرى الباقلانى قد اختلط عليه الفرق بين المعجزة وبين التحدى.

فمن حيث هو معجز، الأمر فيه واضح لكل ذى سليقة عربية أصيلة. وإدراكُ إعجازه كان ميسرًا لهم جميعًا فى عصر المبعث لا ينفرد به خاصة بلغائهم دون العامة. وما تلا المصطفى عليه الصلاة والسلام آيات معجزته وهو يُقدر أن البلغاء وحدهم هم الذين يدركون إعجازها.

وأما من حيث تحديهم أن يأتوا بسورة من مثله، فتلك قضية أخرى معروضة على أبلغ بلغائهم ومن يظاهرونهم من جِنٍّ فيما زعموا، على ما يأتى بيان ذلك بتفصيل فى قضية التحدى والمعاجزة.

ونوجز القول هنا فى إيضاح الفرق بين إدراك المعجزة وبين التحدى، فنلفت إلى أن الشاعر العربى كان يقول قصيدته فيتلقاها جمهور المستمعين بالإعجاب والتقدير أو الصد والتهاون. وأما أن يعارضها آخر منهم، فذلك محصور فى أقرانه من الشعراء لا يعدوهم إلى عامة القوم.

* * *

والمشركون من قريش حين كانوا يأخذون سُبُلَ الحاج إلى مكة ليصرفوهم عن سماع القرآن، لم يكونوا يتحرون الخطباء البلغاء والشعراء الفحول منهم أو يُقدرون أن الوافدين على الموسم كانوا سواء فى المرتبة البلاغية، بل التقدير أنهم جميعًا عرب خُلص فصحاء يجدون حس لغتهم فطرة وطبعًا ويميزون

---

(١) إعجاز القرآن. ص٤٢ : وهو نقيض ما ذكره فى ص٣٤ : «ولم نعلمه - صلى الله عليه وسلم - قال لهم : ارجعوا إلى جميع الفصحاء فإن عجزوا عن الإتيان بمثله فقد ثبتت حجتى» وفى هذا أيضًا موضع نظر.

أساليبها بسليقتهم اللغوية. ومن هنا كان التوجيه القرآنى - فى آية التوبة - خاصًا بمن لم يسمعوا منهم كلام الله، وليس بمن هم فى المرتبة العليا من البلاغة :

﴿وإِنْ أَحَدٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَامَ الله ثُمَّ أَبْلِغْهُ مَأْمَنَهُ، ذٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَا يَعْلَمُونَ﴾. - ٦

والذين بادروا منهم إلى الإيمان بالمعجزة، لم يكونوا جميعًا من صناع القول المشهود لهم بالمرتبة البلاغية العليا، وإنما أدركوا بسليقتهم أن هذا القرآن معجز.

والذين تأخر إسلامهم، كانوا فى الغالب ممن صَدُّوا عن سماع القرآن أو صُدوا عنه، ثم لما أصغوا إليه آمنوا به، وليسوا جميعًا شعراء وخطباء.

أريد لأقرر أن القرآن لم يفرض إعجازه البيانى من أول المبعث، على هؤلاء الذين سبقوا إلى الإيمان به فحسب، بل فرضه كذلك على من ظلوا على سفههم وشركهم، عنادًا وتمسكًا بدين الآباء ونضالا عن أوضاع دينيه واقتصادية واجتماعية لم يكونوا يريدون لها أن تتغير. وقد أمعنوا فى إيذاء المصطفى واضطهاد من آمنوا برسالته وما كان لديه صلى الله عليه وسلم ما يواجه به الوثنية الباغية فى عنفوان شراستها، سوى كلمات الله يتلوها فتزلزل صروح الوثنية وكأنها تريد أن تنقض.

وفى الخبر أن من طواغيت قريش وصناديد الوثنية العتاة من كانوا يتسللون فى أوائل عصر المبعث خفية عن قومهم، ليسمعوا آيات هذا القرآن دون أن يملكوا إرادتهم :

روى «ابن إسحاق» فى السيرة أن أبا سفيان بن حرب الأموى، وأبا جهل ابن هشام المخزومى، والأخنس بن شريق الزهرى، خرجوا ذات ليلة متفرقين على غير موعد إلى حيث يستمعون من رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو يصلى ويتلو القرآن فى بيته. فأخذ كل رجل منهم مجلسًا يستمع فيه، ولا أحد منهم يعلم بمكان صاحبيه. فباتوا يستمعون إليه حتى إذا طلع الفجر تفرقوا فجمعهم الطريق فتلاوموا وقال بعضهم لبعض :

فبصرف النظر عن المعجزة ذاتها، يكفى عجز البشر عنها لتكون الآية والبرهان. أو كما قالوا افتراضًا :

«ولو كان الله عز وجل بعث نبيًّا فى زمان النبوات، وجعل معجزته فى تحريك يده أو مدِّ رجله فى وقت قعوده بين ظهرانى قومه، ثم قيل له : ما آيتك ! فقال : (آيتى أن أحرك يدى أو أمد رجلى، ولا يمكن أحدًا منكم أن يفعل مثل فعلى) - والقوم أصحاء الأبدان لا آفة بشىء من جوارحهم - فحرك يده أو مد رجله، فراموا أن يفعلوا مثل فعله فلم يقدروا عليه، كان ذلك آية دالة على صدقه، وليس يُنظَر فى المعجزة إلى عظم حجم ما يأتى به النبى ولا إلى فخامة منظره، وإنما تعتبر صحتها بأن تكون أمرًا خارجًا عن مجارى العادات ناقضًا لها، فمهما تكن بهذا الوصف، كانت آية دالة على صدق من جاء بها».

ويبدو أن مثل هذا الاحتجاج للنبوة بصرف الهِمَم عن معارضة القرآن، قد أوقع فى شبهة أن إعجازه البلاغى غير معتبر عند من لم ينظروا إليه. وذلك ما التفت إليه أعلام المعتزلة أنفسهم، فجهدوا فى تقرير وجه إعجاز فصاحته ونظمه، وتجردوا للاحتجاج له.

فالجاحظ، وهو من تلاميذ «النظَّام» صنف كتابه (نظم القرآن) احتجاجًا لإعجاز هذا النظم، ومخالفًا به رأى من اكتفوا فيه بالقول بالصرفة، دون نظر إلى بلاغته المعجزة التى تفوت بلاغات البشر[1].

والذى فهمته من كلام القاضى عبد الجبار، وهو من أقطابهم، هو أن الاعتبار الأول عنده لإعجاز القرآن من جهة فصاحته، وأن القول بالصرفة حجة ملزمة لمن قالوا بها. قال فى مبحث «بيان صحة التحدى بالكلام الفصيح» :

«فإن قال - السائل - : هلا قلتم إن التحدى بالقرآن يصح لأمر يرجع إلى

---

(١) لم يصل إلينا (نظم القرآن للجاحظ) وإنما جاءت إشارات إليه فى (حجج النبوة) وانظر معه كلام الجاحظ فى (البيان والتبيين : ٣٨٣/١) فى إعجاز نظم القرآن وكيف خالف جميع الكلام، منظومه ومنثوره.

التخلية والدواعى، فكأنه يتحداهم أن يأتوا بمثله فيمتنع عليهم ذلك لحصول منع فيهم أو لورود بعض الصوارف عليهم مما يختص القلب أو اللسان... فمن أين لكم مع تجويز ما ذكرناه، أنه خارج عن العادة من قدر الفصاحة؟...

«قيل له: إن الذى ذكرته، لو صح، لأيد ما قلناه فى التحدى. لأنه يؤذن بأنه يصح من وجوه سوى الذى ادعيناه - فى خروجه عن العادة فى الفصاحة - وإنما يصح هذا السؤال بين من يعترف بإعجاز القرآن إذا اختلفوا فى الوجه الذى صار به معجزًا. وغرضنا فى هذا الباب الكلام على المخالفين الذين يظنون أن التحدى لا يصح به، على وجه. لكنا مع ذلك نبين فساد ما أوردتَه. وقد علمنا أن المنع من الكلام لا يكون إلا بما يجرى مجرى المنافى له... وإنما يقع المنع بأمر يختص محله وآلته، ولا يكون ذلك بما يضاد القدرة أو يغير حال الآلة والبنية. وما هذا حاله، يؤثر فى صحة الكلام أصلا، وقد علمنا أن من كان فى زمانه صلى الله عليه وسلم من الفصحاء، لم يتعذر عليهم الكلام، فلا يصح أن يقال إنهم اختصوا بمنع، وبانَ هو - عليه الصلاة والسلام - منهم بالتخلية.

«فإن قال: امتنع عليهم ذلك بأن أعدمهم الله تعالى العلوم التى معها يكون الكلام الفصيح فصار ذلك ممتنعًا عليهم لفقد العلم؛

«قيل له: لست تخلو فيما ذهبت إليه من وجهين:

إما أن تقول: قد كان ذلك القدر من العلم حاصلا من قبل معتادًا، فمنعوا منه عند ظهور القرآن، أو تقول: إن المنع من ذلك مستمر غير متجدد، وأنهم لم يختصوا، ولا مَن تقدمهم، بهذا القدر من العلم.

فإن أردت الوجه الأول فقد كان يجب أن يكون قدر القرآن فى الفصاحة قدرَ ما جرت به العادة من قبل، وإنما منعوا من مثله فى المستقبل. لو كان كذلك لم يكن المعجز هو القرآن، لكونه مساويًا لكلامهم ولتمكنهم - قبلُ - من فعل مثله فى قدر الفصاحة، وإنما يكون المعجز ما حدث منهم من المنع،-

فكان التحدى يجب أن يقع بذلك المنع لا بالقرآن. حتى لـو لم ينزل الله تعـالى القرآن ولم يظهر أصلا، وجعـل دليل نبـوته امتنـاع الكلام عليهم عـلى الوجـه الذى اعتادوه، لكان وجه الإعجاز يختلف. وهذا ممـا نعلم بطلانـه باضـطرار، لأنه عليه الصلاة والسلام تحدى بالقرآن وجعله العمدة فى هذ الباب. على أن ذلك، لو صح، لم يقدح فى صحة نبوته، لأنه كان يكون بمنزلة أن يقـول صلى الله عليـه وسلم : دلالة نبـوتى أنى أريد المشى فى جهـة فيتأتى لى عـلى العـادة، وتريدون المشى فيتعذر عليكم. . فإذا وُجد الأمر كذلك دل عـلى نبوتـه، لكون هذا المنع على هذا الوجه ناقضًا للعادة.

وإن أراد الوجه التالى مما قدمناه - أى أن المنـع مستمر - فهـو الذى يعُـول عليـه. لأنا نعلم أن للقـرآن المزيـة فى الفصاحـة من حيث يحتاج إلى قـدر من العلم لم تجر العادة بمثله أن يفعله تعالى فيهم. . .

«فـأما ادعـاء السائـل أنه صـلى الله عليه وسلم تـوافرت دواعيـه وأتى بمثـل القـرآن، وانصـرفت دواعيهم عن فعـل مثله فلذلـك لم يـأتـوا بـه، وأن وجـه التحـدى فى ذلك وقـوع الصرف فيهم عن مثله، فبعيـد. لأنا نعلم بـاضطرار توافر دواعيهم إلى إبطال أمره والقـدح فى حالـه، حتى لم يبق وجه فى الـدواعى إلا توافر فيهم، فكيف يصح مع ذلك ادعاء ما ذكرت ؟

«فإن قلت : إن دواعيهم وإن توافرت فإنه تعالى صـرفهم عن ذلك بجنس من الـدواعى، فهذا يـوجب إثبات مـا لا يعقل من الـدواعى. وإن قلت : إنه تعالى صرفهم بمنع، فهو الـذى بَيَّنا فسـاده من قبل. وهـذه الجملة تبطل قـول من يتعلق فى إعجاز القرآن بذكر الصرفة، لأنها إذا كُشفت فلابد من أن يـراد بهـا بعض ما بينـا فسـادهِ. ولا معتبـر بـالعبـارات فى هـذا البـاب وإنمـا المعتبـر بالمعانى»[1].

إلى هذا المدى، يمضى عبد الجبار المعتـزلى فى الرد عـلى من يتعلق فى إعجاز القـرآن بالصـرفة، وبيـان وجه فسـاده إن اعتبر فيهـا بالألفـاظ الموهمـة احتمالَ

(١) المغنى : ٢١٧/١٦ وما بعدها.

القدرة على الإتيان بمثله، فى فصاحته، لولا صرفهم عن ذلك.

ومدار كلامه، على إعجاز القرآن بفصاحته والتحدى بأن يأتوا بمثله. وقد تجرد لبيان وجه «اختصاص القرآن بمزية فى رتبة الفصاحة خارجة عن العادة»[1] ردًّا على من قالوا: «فبيِّنوا أن للقرآن هذه الرتبة فى الفصاحة ليتم ما ذكرتم»

وحين عرض لاختلاف مذاهب العلماء فى وجه إعجاز القرآن، صرح بأن فصاحته الخارجة عن العادة هى وجه الإعجاز ومناط التحدى به، قال:

«واختلف العلماء فى وجه دلالة القرآن: فمنهم من جعله معجزًا لاختصاصه برتبة فى الفصاحة خارجة عن العادة. وهو الذى نظرناه وبينًا مذهب شيوخنا فيه.

«ومنهم من قال: لاختصاصه بنظم مباين للمعهود عندهم صار معجزًا. ومنهم من جعله معجزًا من حيثُ صرفت هممهم عن المعارضة وإن كانوا قادرين متمكنين، ومنهم من جعله معجزًا لصحة معانيه واستمرارها على النظر وموافقتها لطريقة العقل»[2].

وفى إبطال الصرفة، بالفهم الشائع، قال: إن المتقدمين قالوا بها لعجزهم عن معارضته.

«فلما رأى أتباعهم الأكابرَ ضاق ذرعهم بالقرآن وعدلوا عن المعارضة إلى الأمور الشاقة، تبعوهم فى هذه الطريقة لعلمهم بأنهم عن ذلك أشد عجزًا. فلذلك استمرت أحوالهم على هذا الوجه، لا للصرفة التى ظنها السائل. ولولا أنهم علموا أن القرآن فى أعلى رتبة من الفصاحة الجامعة لشرف اللفظ وحسن المعنى حتى بهرهم ذلك، لقد كان يجوز أن يختلفوا فى سائر المعارضة فيكون فيهم من يكفُّ وفيهم مَن يحاول... لكن الأمر فى القرآن لَمَّا كان على ما ذكرناه عدلوا عن المعارضة لظهور حاله. ولولا صحة ذلك من هذا

(١) المغنى: ٣١١/١٦ وما بعدها.

(٢) المغنى: ٣١٨/١٦، ٣٢٧.

الوجه، لقد كان القول بالصرفة يقوى من حيث لم تجرِ العادة مع التنافس الشديد وتباين الهمم وامتداد الأوقات، أن يقع الكفُّ عن الأمر المطلوب الذى قويت الدواعى إلى فعله، فكان يصح أن يُتعلق بالصرفة ويراد بها انصرافهم عن المعارضة وإن كانت غير مؤثرة، دون المعارضة المؤثرة، لأن هذه المعارضة يُعلم أنها لا تحصل، بما قدمناه من الأدلة. لكن ذلك يبعد، لأنه متى جُوز فى انصرافهم عنها أن يكون الوجه فيه الصرفة، لم يأمن أن تكون المعارضة الصحيحة أيضًا ممكنة وإنما عدلوا عنها للصرفة التى ذكرها السائل، وهذا بيِّنٌ فيما أردناه »[١].

و « على بن عيسى الرمانى » وهو من المعتزلة أيضًا، لم يزد فى القول بالصرفة، على أن ساقه بإيجاز مع وجوه إعجاز القرآن. قال :

« وأما الصرفة فهى صرف الهمم عن المعارضة، وعلى ذلك كان يعتمد بعض أهل العلم فى أن القرآن معجز من جهة صرف الهمم عن المعارضة، وذلك خارج عن العادة كخروج سائر المعجزات التى دلت على النبوة. وهذا عندنا أحد وجوه الإعجاز التى يظهر منها للعقول »[٢].

على حين جعل رسالته كلها (النكت فى إعجاز القرآن) للحديث عن إعجازه البلاغى، باستثناء الصفحتين الأخيرتين.

ويوشك أن يكون هذا هو الموقف الغالب على المتكلمين فى إعجاز القرآن، ممن عدوا الصرفة وجهًا للإعجاز، ثم مضوا ينظرون فى بلاغته المعجزة.

فالزمخشرى المعتزلى، يقرر أنه « لابد من علم البيان والمعانى لإدراك معجزة رسول الله، صلى الله عليه وسلم، ومعرفة لطائف حجته »[٣].

* * *

وقد خالف أهل السنة، من قالوا بالإعجاز بالصرفة واكتفوا بها عن النظر فى المعجزة. قال « الخطابى » بعد أن ساق كلامهم :

---

(١) المغنى : ٣١٨/١٦، ٣٢٧.

(٢) ثلاث رسائل فى إعجاز القرآن : ١١٠.

(٣) الكشاف : ٣٠/١.

«وهذا أيضًا وجه قريب - من وجوه الإعجاز - إلا أن دلالة الآية تشهد بخلافه، وهى قوله سبحانه :

﴿قُل لَّئِن اجتَمعَتِ الإنسُ والْجِنُّ عَلَى أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَـٰذَا الْقُرْآنِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَ بعضُهم لِبعضٍ ظَهِيرًا﴾.

فأشار فى ذلك إلى أمرٍ طريقُه التكَلُّفُ والاجتهاد، وسبيله التأهب والاحتشاد. والمعنى فى الصرفة التى وصفوها لا يلائم هذه الصفة. فدل على أن المراد غيرها والله أعلم»[1].

وذهب إلى أن البشر تعذر عليهم الإتيان بمثل القرآن، «لأنه معجزة البلاغة، جاء بأفصح الألفاظ فى أحسن نظوم التأليف متضمنًا أحسن المعانى».

* * *

وسلَّم «ابن حزم الظاهرى» بأن فى كون القرآن كلام الله تعالى، وقد أصاره معجزًا ومنع من مماثلته، برهانًا كافيًا. غير أنه أنكر أن يكون أحد قد قال إن كلام البشر معجز. ونص عبارته فى (الفِصَل) :

«لم يقل أحد إن كلام غير الله تعالى معجز. لكن لما قاله الله تعالى - أى القرآن - وجعله كلامًا له، أصاره معجزًا ومنع من مماثلته... وهذا برهان كاف لا يحتاج إلى غيره.»

وأراد «الفخر الرازى» أن يتحاشى هذا الخلاف، فقال فى تفسير آية المعاجزة من سورة الإسراء :

«وللناس فى إعجاز القرآن قولان : منهم من قال إنه معجز فى نفسه، ومنهم من قال إنه ليس معجزًا إلا أنه تعالى لَمَّا صرف دواعيهم عن الإتيان بمعارضته، مع أن تلك الدواعى كانت قوية، كانت هذه الصرفة معجزة.

«والمختار عندنا فى هذا الباب أن نقول :

---

(١) ثلاث رسائل فى إعجاز القرآن : ص٢٢.

القرآن فى نفسه إما أن يكون معجزًا أو لا يكون. فإن كان معجزًا فقد حصل المطلوب. وإن لم يكن معجزًا بل كانوا قادرين على الإتيان بمعارضته وكانت الدواعى متوافرة على الإتيان بهذه المعارضة، وما كان لهم عنها صارف ومانع، وعلى هذا التقدير كان الإتيان بمعارضته واجبًا لازمًا، فعدم الإتيان بهذه المعارضة مع التقديرات المذكورة يكون نقضًا للعادة فيكون معجزًا. فهذا هو الطريق الذى نختاره فى هذا الباب»[1]

نقله «ابن كثير» ورأى أن هذه الطريقة إنما تصلح على سبيل التنزل والمجادلة، لكنها غير مرضية، لأن القرآن فى نفسه معجز، قال:

«وقد قرر بعض المتكلمين الإعجاز بطريق يشمل قول أهل السنة، وقول المعتزلة فى الصرفة، فقال: إن كان القرآن معجزًا فى نفسه لا يستطيع البشر الإتيان بمثله ولا فى قواهم معارضتُه، فقد حصل المدَّعى وهو المطلوب. وإن كان فى إمكانهم معارضته بمثله ولم يفعلوا مع شدة عداوتهم له، كان ذلك دليلا على أنه من عند الله لصرفه إياهم عن معارضته مع قدرتهم على ذلك.

«وهذه الطريقة وإن لم تكن مرضية، لأن القرآن فى نفسه معجز لا يستطيع البشر معارضته كما قررنا، إلا أنها تصلح على سبيل التنزل والمجادلة والمنافحة عن الحق. وبهذه الطريقة أجاب الرازى فى تفسيره عن سؤاله فى السور القصار كالعصر وإنا أعطيناك الكوثر»[2].

والمسألة كما ترى، قد عولجت فى مجال الجدل النظرى وإن آلت بالمعتزلة أنفسهم، بعد الجيل الأول من شيوخهم، إلى أن اعتبار الصرفة وجهًا من وجوه الإعجاز، لا يعطل النظر فى وجه إعجازه البلاغى. والذين ذكروا الصرفة، من غير المعتزلة، استيعابًا لمذاهب المتكلمين فى الإعجاز، لم يلبثوا أن خصوا إعجازه البلاغى بالعناية والاهتمام.

* * *

(١) التفسير الكبير للرازى: ٤٤٦/٥ ط الشرفية سنة ١٣٢٣.

(٢) تفسير ابن كثير: ١١/١.

● وقال قوم إن إعجاز القرآن بقِيَمه ومُثله وأحكام، ووجههُ استحالةُ أن يأتى مثلها من بشر أمى فى قوم أميين، فى زمان ومكان هيهات أن يشارفا ذلك الأفق القرآنى العالى.

وهؤلاء أيضًا لم يكونوا بحيث يفوتهم أن البيان القرآنى - أو النظم كما سماه بعضهم - هو الذى فرض إعجازه على العرب من مستهل الوحى، وأن قضية التحدى واجهت المشركين فى العهد المكى وحُسمت بآية البقرة أولى السور المدنيات، قبل أن يتم التشريع والأحكام بتمام الوحى فى آخر العهد المدنى.

وهم وإن لم ينصوا على التفاتهم إلى هذا الملحظ، فقد عبر عنه مسلكهم حين اكتفوا بأن عَدُّوا القيم والأحكام بين وجوه الإعجاز، ثم تفرغوا للنظر فى الإعجاز البلاغى للقرآن.

بل إنهم لم يستطيعوا فصل الأحكام والقيم والمثل القرآنية، عن النظم البليغ المعجز الذى نزلتْ به. فالخطابى يقول شرحًا لهذا الوجه من الإعجاز:

«واعلم أن القرآن إنما صار معجزًا لأنه جاء بأفصح الألفاظ فى أحسن نظوم التأليف مضمنًا أحسن المعانى: من توحيد له عزت قدرته، وتنزيه له فى صفاته، ودعاء إلى طاعته، وبيان بمنهاج عبادته: من تحليل وتحريم وحظر وإباحة، ومن وعظ وتقويم وأمر بمعروف ونهى عن منكر وإرشاد إلى محاسن الأخلاق وزجر عن مساوئها. واضعًا كل شىء منها موضعه الذى لا يُرَى شىء أولى منه..

«ومعلوم أن الإتيان بمثل هذه الأمور والجمع بين شتاتها حتى تنتظم وتتسق، أمر تعجز عنه قوى البشر ولا تبلغه قُدَرُهم، فانقطع الخلق دونه...»[1].

و «الباقلانى» كتب بعض فقرة فى «إعجاز المعانى التى تضمنها، فى أصل وضع الشريعة والأحكام، والاحتجاجات فى أصل الدين والرد على الملحدين» ثم اتجه بكل هذا إلى أن المعانى والأحكام «جاءت على تلك الألفاظ البديعة وموافقة بعضها بعضًا فى اللطف والبراعة مما يتعذر على البشر ويمتنع. وذلك أنه قد علم أن تخير

---

(١) ثلاث رسائل فى إعجاز القرآن: ٢٧ - وانظر (المغنى): ١٦/٣٢٨.

الألفاظ للمعانى المتداولة المألوفة والأسباب الدائرة بين الناس، أسهل وأقرب من تخير الألفاظ لمعان مبتكرة وأسباب مؤسسة مستحدثة. فإذا برع اللفظ فى المعنى البارع كان ألطف وأعجب من أن يوجد اللفظ البارع فى المعنى المتداول المتكرر، والأمر المتقرر المتصور. ثم انضاف إلى ذلك التصرفُ البديع فى الوجوه التى تتضمن تأييد ما يُبتدأ تأسيسه ويراد تحقيقه، بَانَ التفاضلُ فى البراعة والفصاحة. ثم إذا وجدت الألفاظ وفق المعنى والمعانى وفقها، لا يفضل أحدهما على الآخر فالبراعة أظهر والفصاحة أتم»[1].

ويوشك أن يكون هذا هو النهج الغالب على من عدوا قيم القرآن وأحكامه وجهًا من وجوه إعجازه، لم يفصلوها عن نظمه المعجز الذى حشدوا جهدهم للنظر فى بلاغته.

وإعجاز القيم والمثل والأحكام القرآنية، ليس موضع جدل أو خلاف. لكنه كما التفت الخطابى «ليس بالأمر العام فى كل سورة من سور القرآن، وقد كانت المعاجزة بسورة واحدة. ومعلوم بالضرورة أن سورة واحدة لا تجمع كل ما ذكروه من أحكام القرآن ومعانيه ومثله وآدابه»٢٧.

فضلاً عن كون التشريع والأحكام، مما اتجهت إليه عناية القرآن فى العهد المدنى أكثر، بعد حسم قضية المعاجزة، بآية البقرة: أولى السور المدنية.

* * *

● ويقال مثل هذا فيمن ذهبوا إلى أنه معجز بما ذُكرَ من أحداث قبل أن تقع، وأخبر عن أمور كانت لا تزال مطوية فى مضمر الغيب، ثم حدثت تمامًا كما أنبأ عنها.

وهو أحد وجوه قال بها الأشاعرة فى الإعجاز[2] ولم يختلف أحد معهم فى صدق ما أخبر به القرآن من أحداث قبل أن تقع، حتى أصحاب الصرفة من المعتزلة قالوا

---

(١) إعجاز القرآن للباقلانى: ٦٣.

(٢) الباقلانى: إعجاز القرآن ٥١/٢٨.

به. فشيخهم «النظام» يقرر أن «الآية والأعجوبة فى القرآن، ما فيه من الإخبار عن الغيوب».

وأهل السنة لم يترددوا فى تقرير أن هذا وجه من وجوه الإعجاز، لكنه عندهم ليس الوجه العام الذى يتحقق فى كل سورة، فتقع به المعاجزة. والأمر فيه كما قال الخطابى:

«وزعمت طائفة أن إعجازه إنما هو فيما يتضمنه من الإخبار عن الكوائن فى مستقبل الزمان. نحو قوله سبحانه:

﴿آلم * غُلِبَتِ الرُّومُ، فى أَدْنَى الأرضِ وَهُم مِّن بَعْدِ غَلَبِهِم سَيَغْلِبُونَ * فى بِضْعِ سِنِينَ﴾ وكقوله سبحانه: ﴿قُل لِّلْمُخَلَّفِينَ مِنَ الْأَعْرَابِ سَتُدْعَوْنَ إِلَىٰ قَوْمٍ أُولِى بَأْسٍ شَدِيدٍ﴾.

ونحوهما من الأخبار التى صدقت..

«قلت: ولا يُشَك فى أن هذا وما أشبهه من أخباره، نوع من أنواع إعجازه. ولكنه ليس بالأمر العام فى كل سورة من سور القرآن. وقد جعل سبحانه فى صفة كل سورة أن تكون معجزة بنفسها لا يقدر أحد من الخلق أن يأتى بمثلها فقال:

﴿فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِن مِّثْلِهِ وَادْعُوا شُهَدَاءَكُم مِن دُون الله إنْ كُنتُمْ صادِقِينَ﴾ من غير تعيين - للسورة - فدل ذلك على أن المعنى غير ما ذهبوا إليه.

ويوضح القاضى عبد الجبار مذهب المعتزلة فى هذا الوجه: إن اعتبرُ به فى صدق النبوة فصحيح، وأما أن يقال إنه مناط التحدى بإعجاز القرآن، فبعيد. أو كما قال:

«فأما من قال إنه صلى الله عليه وسلم إنما تحدى بالقرآن من حيث تضمن الإخبار عن الغيوب، فبعيد، لأنه قد تحدى بمثل كل سورة من غير تخصيص، ولا يتضمن كل ذلك الإخبار عن الغيوب. ولأنا نعلم أنه تحدى بجملته لا ببعضه»[1].

(١) المغنى: ١٦/٢٠.

«فإن قال: جوِّزوا، وإن كانت المعارضة ممكنة، أنهم ظنوا أنه تحداهم بما تضمنه من الإخبار عن الغيوب. ولولا ظنهم ذلك لما طلب بعضهم إلى بعضٍ أخبارَ الفُرس. قيل له: إن هذا الوجه مما يدل على النبوة - على ما سنذكره - لكنه صلى الله عليه وسلم تحدى بالقرآن لمرتبته فى قدر الفصاحة، لا لما ذكرتَه، للوجوه التى بيَّناها من قبل. ولا يجوز فى العرب أن تنصرف فى هذا الباب عن الطريقة المعتادة لهم فى التحدى، إلى طريقة غير معتادة. لأنهم قد عرفوا أن المنازعة والمباراة فى سائر الكلام كيف تقع، وأنه لا معتبر فيه بالمعانى - وحدها - وإنما يعتبر قدره فى الفصاحة: إما على كل وجه، أو فى نظم مخصوص، على ما تقدم ذكره. وذلك يُسقط هذا السؤال»[1].

أضيف إليه: أن كثيرًا من الصحابة آمنوا بالمعجزة، بمجرد سماع آيات منها. وأن كل السابقين الأولين سبقوا إلى الإسلام إثر نزول السور الأول من الوحى، دون أن ينتظروا حتى تتحقق أحداث أنبأ بها ليدركوا وجه إعجازه.

وهذا الملحظ نفسه، وارد على من ذهبوا إلى أن القرآن كان معجزًا، بما جاء به من أخبار الماضى الغابر «ووجهه أنه كان معلومًا من حال النبى صلى الله عليه وسلم أنه كان أميًّا، ولم يكن يعرف شيئًا من كتب المتقدمين وأنبائهم وسيرهم. ثم أتى القرآن بجمل ما وقع وحدث من عظيمات الأمور ومهمات السِّيَر، من حين خلق الله آدم عليه السلام إلى حين مبعث محمد صلى الله عليه وسلم».

والذين ذكروا هذا الوجه فى الإعجاز، لم يستطيعوا أن يفصلوه عن البيان القرآنى. وقد علموا أن التوراة والإنجيل فيهما الكثير من أخبار الأمم الخالية وقصص الأنبياء منذ خلق الله سبحانه آدم. ولعلها فى التوراة والإنجيل أكثر تفصيلاً. ولم يقل أحد إن الكتب السماوية كانت معجزات رسلِها وآيات نبوتهم، ولا علمنا أن عيسى وموسى عليهما السلام، تحديا قومهما أن يأتوا بسفر أو إصحاح من مثل التوراة والإنجيل.

(١) المغنى: ٢٨١/١٦.

وواضح أن القرآن قدر مكان البيان فى العرب، ودرايتهم بفنون القول، بحيث يستطيعون أن يحكموا فى إعجازه.

* * *

● والإعجاز البلاغى هو الذى «ذهب إليه الأكثرون من علماء أهل النظر»[١] وسيطر على مباحث المتكلمين فى الإعجاز، سواء منهم من جعلوه الوجهَ الذى يصح به التحدى بالسورة الواحدة من القرآن، ويفسر موقف العرب، عصرَ المبعث، من المعجزة، والذين ذكروا مع إعجازه البلاغى غيره من وجوه الإعجاز الأخرى التى لا مشاحة فيها، وإنما الخلاف فى أن تنفصل عن إعجاز نظمه وبلاغته.

والواقع أن المصنفات الأولى فى الإعجاز، على اختلاف مذاهب أصحابها، جاءت أشبه بمباحث بلاغية مما قدروا أن إعجاز القرآن يُعرف بها، وإن استوعبت أقوال المتكلمين فى وجوه الإعجاز، فرسائل الخطابى السنى، والرمانى المعتزلى، والباقلانى الأشعرى، تأخذ مكانها فى المكتبة البلاغية.

وبعد أن استقلت البلاغة بالتأليف والتصنيف، وُجِّهت إلى خدمة الإعجاز البلاغى:

«الجرجانى» يضع كتابه فى النظم والبلاغة ويقدمه باسم (دلائل الإعجاز).

و «أبو هلال العسكرى» يضع علم الفصاحة والبلاغة تاليًا لعلم التوحيد، ويقدم (كتاب الصناعتين) بقوله: «اعلم علمك الله الخيرَ أن أحق العلوم بالتعلم وأولاها بالحفظ، بعد المعرفة بالله جل ثناؤه، علمُ البلاغة والفصاحة، الذى يعرف به إعجاز كتاب الله».

و «الزمخشرى» البلاغى، وهو من المعتزلة، يقرر أنه «لابد من علم البيان والمعانى لإدراك معجزة رسول الله ومعرفة لطائف حجته»[٢].

---

(١) الخطابى: ٢، ٢٤ من (ثلاث رسائل فى الإعجاز).

(٢) الكشاف: ١/٣.

و «ابن سنان الخفاجى» وإن قال بالصرفة وصرح بأنا «إذا عُدنا إلى التحقيق وجدنا وجه إعجاز القرآن صرف العرب عن معارضته» قرر فى مقدمة (سر الفصاحة) أنه «لابد لمن يبحث فى إعجاز القرآن من معرفة سر الفصاحة والبلاغة، سواء أقال بالصرفة أم بغيرها»[١].

و «السكاكى» إمام البلاغيين المدرسيين، يقول فى كتابه مفتاح العلوم: «اعلم أن إعجاز القرآن يدرك ولا يمكن وصفه، كاستقامه الوزن تدرك ولا يمكن وصفها، وكما يدرك طيب النغم العارض للصوت. ولا يدرك تحصيله لغير ذوى الفطرة إلا بإتقان علمى المعانى والبيان والحذق فيهما».

و «حمزة بن يحيى العلوى» يصنف كتابه الموسوم بالطراز فى (أسرار البلاغة)، يتلوها فصل فى حقائق الإعجاز، يمهد له بأن «الكلام فى بيان كون القرآن معجزًا، خليق بإيراده فى المباحث الكلامية والأسرار الإلهٰية لكونه مختصًا بها ومن أهم قواعدها، لما كان علامة دالة على النبوة وتصديقًا لصاحب الشريعة، حيث اختاره الله تعالى بيانًا لمعجزته وعلمًا دالًّا على نبوته وبرهانًا على صحة رسالته».

ثم يؤكد صلة المباحث البلاغية بالإعجاز، من حيث «كانت وصلة وذريعة إلى بيان السر واللباب. والغرض المقصود عند ذوى الألباب، إنما هو بيان لطائف الإعجاز وإدراك دقائقه واستنهاض همه».

من هنا كان بدؤه بالمباحث البلاغية مدخلًا إلى هذا الفصل فى الإعجاز. وقد نقلنا فى مدخلنا هنا، عجَبَه الذى لا ينقضى من حال علماء البيان وأهل البراعة فيه لما أغفلوا من هذا الشأن[٢].

وجرى المتأخرون على أن يجمعوا فى الإعجاز كل ما قال السلف من وجوه. كصنيع «الشيخ محمد عبده» فى الفصل الذى كتبه فى تفسيره عن الإعجاز فبدأ بإعجازه بأسلوبه ونظمه وبلاغته، وبتأثيره فى القلوب والعقول. ثم ذكر إعجازه بأخبار الغيب فيه، وتعبيره عن المعانى بما يقبله المختلفون فى فهمها مع موافقة

(١) سر الفصاحة: ٤ - ط١٩٣٢.

(٢) الطراز: ٣٦٨/٣.

الحق، وبسلامته من الاختلاف، وبالعلوم الدينية والتشريع، وبعجز الزمان عن إبطال شيء منه، وتحقق مسائل كانت مجهولة للبشر[١].

* * *

ولا أعرض هنا للذين خاضوا حديثًا فيما سموه «الإعجاز العلمى» وتأولوا فيه آيات قرآنية فى اختراع الذرة وسفن الفضاء وقانون الجاذبية ودوران الأرض وهندسة السدود، وغير ذلك مما لم يخطر على بال أى عربى فى عصر المبعث وصدر الإسلام، ولا كان بحيث يلتقط لمحةً منه، أىُّ صحابى من ألوف المؤمنين الذين لقوا المصطفى صلى الله عليه وسلم وأصغوا إلى كلمات ربه فبهرهم إعجازها وخروا لله ساجدين.

وهل كان طواغيت الوثنية القرشية وهم يأخذون سبل العرب إلى مكة فى الموسم ويحذرونهم من الإصغاء «إلى ما جاء به محمد من كلام هو السحر» يحسبون حسابًا لأى شيء سوى إدراك العرب أن هذا البيان القرآنى ليس من قول البشر؟

لا أحد يحجر على أى إنسان فى أن يفهم القرآن كما شاء، ولكن المحنة أن يؤلِّف فيه من ليسوا من أهل الاختصاص، وتروج فى البيئة الإسلامية أقاويل وتأويلات مقحمة على القرآن نصًّا وروحًا، لا يعرف لها فقهاء العربية والإسلام والمتخصصون فى القرآن، سندًا ولا دليلًا، وإنما تستند إلى ملتقطات من معارف المحدثين، فى التشريح وعلم الأجنة ورياضيات الفلك وبيولوجيا القمر.. والتكنولوجيا.. و...

ولا شيء من هذا صح فى أى خبر أن الرسول عليه الصلاة والسلام قاله لتلاميذه الصحابة لكى يفهموا هذا الإعجاز العلمى، فضلًا عن أن يبينوه للناس!.

وقد يلفتنا أن أكثر المحدثين ممن خاضوا فى مجال التفسير العلمانى وصنفوا الكتب فى القرآن والعلوم، ردوا النظريات والكشوف العلمية فى عصرنا إلى أصول لها فى

(١) تفسير الذكر الحكيم: ١٩٨/١ - ط المنار.

القرآن وليسوا من أهل الاختصاص فى الدراسة القرآنية وعلوم العربية والإسلام.

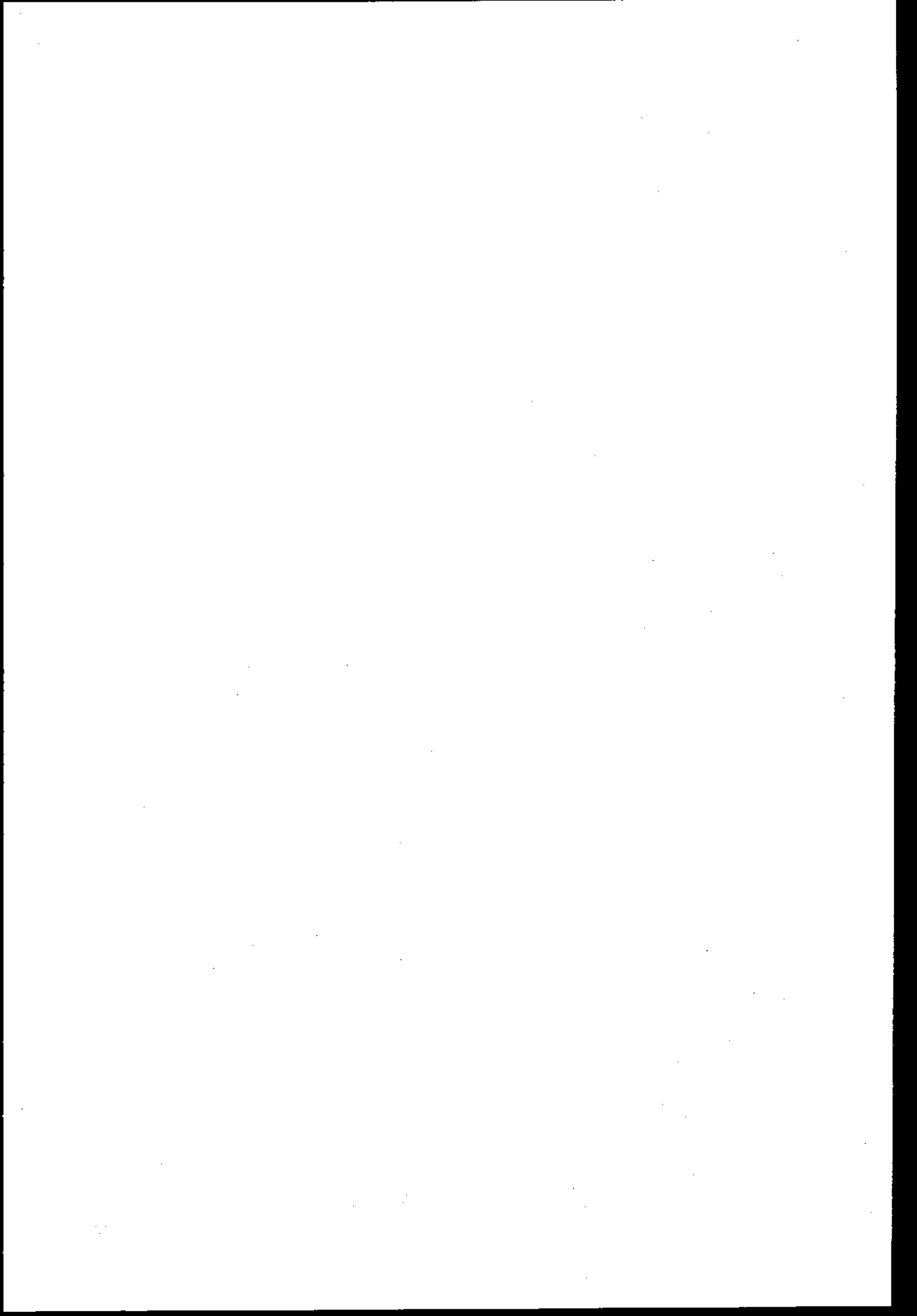
وطالما نبه علماء الدراسات القرآنية إلى ما ينبغى لكل دارس يتعرض لشىء منها، من اختصاص بالعربية وفقه لأساليب كلامها، واطلاع على طرق المتكلمين وأصول الدين.

و «من هنا تهيب كثير من السلف - كما قال الخطابى - تفسير القرآن، وتركوا القول فيه حذرًا أن يزلوا فيذهبوا عن المراد، وإن كانوا علماء باللسان فقهاء فى الدين. فكان الأصمعى، وهو إمام أهل اللغة، لا يفسر شيئاً من غريب القرآن»[1].

* * *

(١) ثلاث رسائل فى الإعجاز: ٣٤.

(وقد شغلتنى هذه القضية فيما شغلنى من بدع التأويل العلمانى، وكانت موضوع كتابى (القرآن والتفسير العصرى) نشرته دار المعارف بالقاهرة، سنة ١٩٧٠.



(٤)

البلاغيون والإعجاز البيانى

خطوات على الطريق

هذا الإجماع على إعجاز البيان القرآنى، هو الذى نقل القضية إلى الميدان البلاغى على وجه التخصيص، إلى جانب ما يعرض له المفسرون؛ وبخاصة البلاغيون منهم، من ملاحظ بلاغية فى سياق تفسيرهم لآيات الكتاب المحكم.

وقد ظهرت محاولات مبكرة فى الإعجاز البلاغى، واشتهر عبد القاهر الجرجانى بأنه صاحب مذهب الإعجاز فى النظم، واشتهر أبو بكر الباقلانى بأنه أول من بسط القول فى بلاغة القرآن.

والواقع أن كل المصنفات الأولى التى تحمل عنوان (نظم القرآن) تشير إلى أن مصنفيها اتجهوا إلى الدرس البلاغى «احتجاجًا لنظم القرآن» كما قال الجاحظ فى تقديمه كتاب (نظم القرآن) إلى الفتح بن خاقان، ومثله كتاب أبى بكر السجستانى فى (نظم القرآن) والكتابان من تراث القرن الثالث.

وإذا كنا لا نملك الحكم على مناهج المصنفين الأوائل فى الإعجاز البلاغى، ممن لم تصل إلينا كتبهم، فلننظر فى مناهج الذين بقيت كتبهم معالم لخطواتهم على الطريق.

سبق «الخطابى» من القرن الرابع الهجرى - ت٣٨٨هـ- فى رسالته (بيان إعجاز القرآن) إلى شرح فكرة الإعجاز بالنظم، إيضاحًا للإعجاز من جهة البلاغة «الذى قال به الأكثرون من علماء أهل النظر» قبله، وإن كانت فكرتهم فيه قائمة على نوع من التقليد وضرب من غلبة الظن. أو كما قال:

«وفى كيفيتها -جهة البلاغة- يعرض لهم إشكال ويصعب عليهم منه الانفصال. ووجدتُ عامة أهل هذه المقالة- الإعجاز من جهة البلاغة - قد جروا فى تسليم هذه الصفة للقرآن على نوع من التقليد وضرب من غلبة الظن دون التحقيق له وإحاطة العلم به، ولذلك صاروا إذا سئلوا عن تحديد هذه البلاغة التى اختص بها القرآن، الفائقة فى وصفها سائر البلاغات، وعن المعنى الذى يتميز

به عن سائر أنواع الكلام الموصوف بالبلاغة، قالوا : إنه لا يمكننا تصويره ولا تحديده بأمر ظاهر نعلم به مباينة القرآن غيره من الكلام، وإنما يعرفه العالمون عند سماعه ضربًا من المعرفة لا يمكن تحديده. وأحالوا على سائر أجناس الكلام الذى يقع فيه التفاضل، فتقع فى نفوس العلماء به عند سماعه معرفةُ ذلك، ويتميز فى أفهامهم قبيلُ الفاضل من المفضول منه. قالوا : وقد يخفى سببه عند البحث ويظهر أثره فى النفس حتى لا يلتبس على ذوى العلم والمعرفة به. قالوا : وقد توجد لبعض الكلام عذوبة فى السمع وهشاشة فى النفس لا يوجد مثلها لغيره منه، والكلامان معًا فصيحان، ثم لا يوقف لشىء من ذلك على علة.

« قلت : وهذا لا يقنع فى مثل هذا العلم، ولا يَشفى من داء الجهل به، وإنما هو إشكال أُحِيلَ على إبهام...

« فأما من لم يرضَ من المعرفة بظاهر السمة دون البحث عن ظاهر العلة.. فإنه يقول إن الذى يوجد لهذا الكلام من العذوبة فى حس السامع والهشاشة فى نفسه، وما يتحلى به من الرونق والبهجة التى يباين بها سائر الكلام حتى يكون له هذا الصنيع فى القلوب وتَحصر الأقوال عن معارضته وتنقطع به الأطماع عنها، أمر لا بد له من سبب، بوجوده يجب له هذا الحكمُ وبحصوله يستحق هذا الوصف »[1] ٢٤ : ٢٦

ومناط البلاغة فى النظم القرآنى، عند الخطابى، أنه « اللفظ فى مكانه إذا أبدل فسد معناه أو ضاع الرونق الذى يكون منه سقوط البلاغة » ٢٩

وهذا الملحظ الدقيق، هو المحور الذى أدار عليه عبد القاهر مذهبه فى الإعجاز بالنظم، وهو أيضًا مما يلتقى - إلى حد ما - مع جوهر فكرتنا فى الإعجاز البيانى، ثم نختلف بعد ذلك فى تحقيق مغزاه ولمح أبعاده وطريق الاحتجاج له :

فالخطابى حين يقول بسقوط البلاغة لفساد المعنى أو ضياع الرونق، يتجه إلى الرونق اللفظى فيجعله غير فساد المعنى.

(١) الأرقام التى ذيلت بها الفقرات المنقولة من كلام الخطابى، تشير إلى مواضع صفحاتها من رسالته، فى (ثلاث رسائل فى الإعجاز) ذخائر.

وسنرى الجرجانى يعتمد هذه التفرقة بين المعنى واللفظ أساسًا لنظريته فى النظم، على حين لا نرى اللفظ منفصلا عن معناه بحيث يمكن أن يصح أحدهما والآخر فاسد، بل يفسد المعنى بفساد لفظه، ولا عبرة عندنا برونق لفظى مع فساد المعنى. ثم إن الخطابى فى شرح فكرته فى النظم المعجز، يرى من الإعجاز أن تأتى بلاغات القرآن جامعة لطبقات ثلاث متفاوتة من حيث المستوى بعد استبعاد الهجين المذموم. قال:

«والعلة فيه – يعنى إعجاز القرآن من جهة البلاغة – أن أجناس الكلام مختلفة ومراتبها فى نسبة التبيان متفاوتة ودرجاتها فى البلاغة متباينة غير متساوية: فمنها البليغ الرصين الجزل، ومنها الفصيح القريب السهل، ومنها الجائز الطلق. وهذه أقسام الكلام الفاضل المحمود، دون النوع الهجين المذموم الذى لا يوجد فى القرآن شىء منه ألبتة:

«فالقسم الأول أعلى طبقات الكلام وأرفعه. والقسم الثانى أوسطه وأقصده، والقسم الثالث أدناه وأقربه، فحازت بلاغات القرآن من كل قسم من هذه الأقسام حصة، وأخذت من كل نوع من أنواعها شعبة، فانتظم لها بامتزاج هذه الأوصاف نمط من الكلام يجمع صفتى الفخامة والعذوبة» ٢٦

والعبارة موهمة، قد يُفهم منها أن فى القرآن ما هو من الدرجة العليا فى البلاغة وفيه ما هو من أوسطها وأدناها. وذلك مردود عندنا من ناحيتين:

أولاهما: أن فهمنا للإعجاز البيانى، فوت لأعلى درجات البلاغة دون أوسطها وأدناها.

والأخرى، أن هذه الدرجات الثلاث لا تجتمع، بالضرورة، فى السورة الواحدة، وبسورة واحدة كان التحدى والمعاجزة.

وسبَق «الخطابى» أيضًا إلى لمح فروق دقيقة فى الدلالة، لألفاظ قرآنية جرت معاجمنا وكتب المفسرين على القول بترادفها مع «ألفاظ أخرى فى معناها» مثل: العلم والمعرفة، الحمد والشكر، العتق وفك الرقبة، (٢٩ : ٣٣)...

وهذا أيضًا مما نتزود به لطريقنا إلى فهم الإعجاز البيانى، على ما سوف نوضحه فى : «الترادف وسر الكلمة».

وتجرد الخطابى لدفع شبهات من جادلوا فى بلاغة عبارات قرآنية قالوا إنها جاءت على غير المسموع من فصيح كلام العرب. وفى ردّ الخطابى عليهم ملاحظُ دقيقة، غير أنا نختلف معه، من حيث المبدأ، فى قبول عرض العبارات القرآنية على ما نقل عصر التدوين من فصيح كلام العرب. والأصل أن يعرض هذا الذى نقلوه على القرآن، إذ هو قمة الفصحى والنص الموثق الذى لم يصل إلينا من أصيل العربية نص آخر صح له مثل ما صح للقرآن من توثيق يحميه من شوائب الرواية النقلية، وما لألفاظه من حرمة لا تجيز رواية بالمعنى، فضلا عما فى الشواهد الشعرية من ضرورات لا مجال لمثلها فى الشواهد القرآنية.

وتفرغ الخطابى فى النصف الأخير من رسالته، لنقض ما سموه «معارضات للقرآن» من مدّعى النبوة، فبسط القول فى معنى المعارضة وشروطها ورسومها، وضرب الأمثلة من معارضات امرئ القيس وعلقمة فى وصف الفرس، وامرئ القيس والحارث بن التوءم اليشكرى فى إجازة أبيات، كما ضرب أمثلة من تنازع الشاعرين معنى واحدًا، كأبيات فى وصف الليل لامرئ القيس والنابغة الذبيانى، وفى وصف الخمر للأعشى والأخطل، وفى صفة الخيل لأبى دؤاد الإيادى والنابغة الجعدى. وقابَل هذا كله على إسفاف مسيلمة الكذاب وسُخف من تكلم فى الفيل مبينًا سقم كلامهم وعدم استيفائه شروط المعارضة ورسومها...

ولهذا الفصل من رسالة الخطابى قيمته فى المباحث البلاغية والنقدية المبكرة. ونرى مع ذلك أن أبا سليمان كان فى غنى عن الاشتغال بهذيان من ادّعوا النبوة بعد عصر الرسول صلى الله عليه وسلم وجاءوا بسخافات هابطة سقيمة يعارضون بها القرآن فيما زعموا. وهى عندنا أهون من أن توضع فى الميزان أو يشار إليها فى مجال الاحتجاج لإعجاز القرآن من جهة البلاغة. ومجرد ذكرها فى هذا المقام الجليل، ولو للكشف عن سقمها وإسفافها، يرفع شأنها ويعطيها من القيمة ما لا تستحق...

* * *

وبلاغة القرآن هى موضوع «على بن عيسى الرمانى» - من القرن الرابع أيضًا - فى رسالته (النكت فى إعجاز القرآن) : مهد لها بسرد مذاهب القوم فى وجوه سبعة للإعجاز، ثم تفرغ للنظر فى إعجازه من جهة البلاغة.

والبلاغة عنده على ثلاث طبقات، عليا ووسطى ودنيا «فما كان أعلاها طبقة فهو معجز، وهو بلاغة القرآن. وما كان دون ذلك فهو ممكن كبلاغة البلغاء من الناس» ٧٥

خلافًا لما ذهب إليه أبو سليمان الخطابى من أن بلاغة القرآن تحوز هذه البلاغات فى طبقاتها الثلاث.

وليست البلاغة عند الرمانى : «فى إفهام المعنى، لأنه قد يُفهِمُ المعنى متكلمان أحدهما بليغ والآخر عَيِىّ، ولا البلاغة أيضًا بتحقيق اللفظ على المعنى، لأنه قد يحقق اللفظ على المعنى وهو غث مستكره ونافر متكلف. وإنما البلاغة إيصال المعنى إلى القلب فى أحسن صورة من اللفظ : فأعلاها طبقة فى الحُسن بلاغة القرآن وأعلى طبقات البلاغة للقرآن خاصة»[1] ٧٦

ثم كان منهجه فى بيان إعجاز القرآن من جهة البلاغة، أن جعل البلاغة على عشرة أقسام : الإيجاز، والتشبيه، والاستعارة، والتلاؤم، والفواصل، والتجانس، والتصريف، والتضمين، والمبالغة، وحسن البيان.

وعقد لكل باب منها فصلا يبدأ بتعريف الباب، ثم يقدم شواهد قرآنية منه، ففى باب الإيجاز مثلا، يبدأ فيعرفه بأنه «تقليل الكلام من غير إخلال بالمعنى. وهو على وجهين : إيجاز حذف، وإيجاز قِصَر. فالحذف إسقاط كلمة للاجتزاء عنها بدلالة غيرها من الحال أو فحوى الكلام. والقصر بنية الكلام على تقليل اللفظ وتكثير المعنى من غير حذف»

ثم يقدم من شواهد الحذف :

(١) تشير الأرقام فى نهاية الفقرات المنقولة من رسالة الرمانى، إلى مواضع صفحاتها من (ثلاث رسائل فى إعجاز القرآن) ذخائر.

﴿واسأل القرية﴾. ﴿لكن البرَّ من اتقى﴾ ﴿براءة من الله﴾ ﴿طاعة وقول معروف﴾

ـ «ومنه حذف الأجوبة وهو أبلغ من الذكر. وما جاء منه فى القرآن كثير كقوله جل ثناؤه: ﴿ولو أن قرآنًا سُيِّرت به الجبالُ أو قُطِّعت به الأرضُ أو كُلِّمَ به الموتى﴾ كأنه قيل: لكان هذا القرآن. ومنه: ﴿وسِيقَ الذين اتقوا ربَّهم إلى الجنة زُمَرًا حتى إذا جاءوها وفتِحت أبوابُها﴾ كأنه قيل: حصلوا على النعيم المقيم الذى لا يشوبه التنغيص والتكدير.

«وإنما صار الحذف فى مثل هذا أبلغ من الذكر لأن النفس تذهب فيه كل مذهب، ولو ذكر الجواب لقصر على الوجه الذى تضمنه البيان.

«وأما الإيجاز بالقصر دون الحذف فهو أغمض من الحذف وإن كان الحذف غامضًا، للحاجة إلى العلم بالمواضع التى يصلح فيها منَ المواضع التى لا يصلح. فمن ذلك:

﴿ولكُمْ فِى الْقِصَاصِ حَياةٌ﴾

﴿يَحْسَبُونَ كُلَّ صَيْحَةٍ عَلَيْهِمْ﴾

﴿إنْ يَتَّبِعُونَ إلَّا الظنَّ وَمَا تَهْوَى الأنْفُسُ﴾

﴿إنمَا بَغْيُكم عَلَىٰ أَنْفُسِكُمْ﴾

﴿ولَا يَحِيقُ الْمَكْرُ السَّيِّئُ إلَّا بِأَهْلِهِ﴾

واستطرد الرمانى إلى بيان وجه الإعجاز بإيجاز القصر فى قوله تعالى: ﴿ولكم فى القصاص حياة﴾ عن طريق المقارنة بينها وبين ما استحسنه الناس من الإيجاز فى قولهم: «القتل أنفى للقتل» فذكر أن التفاوت بينهما يظهر من أربعة أوجه:

- أن العبارة القرآنية أكثر فائدة، ففيها كل ما فى قولهم: القتل أنفى للقتل، مع زيادة معان حسنة، منها إبانة العدل لذكره القصاص، وإبانة الغرض المرغوب فيه لذكره الحياة، والاستدعاء بالرغبة والرهبة لحكم الله.

- الإيجاز فى العبارة، فعدد حروف «القتل أنفى للقتل» أربعة عشر حرفًا

وقوله تعالى: ﴿القصاص حياة﴾ عشرة أحرف.

- البعد عن التكلف بالتكرير الذى فيه على النفس مشقة. ففى قوله: «القتل أنفى للقتل» تكريرٌ غيرهُ أبلغُ منه. ومتى كان التكرير كذلك فهو مقصرٌ فى البلاغة عن أعلى طبقة.

- العبارة القرآنية أحسن تأليفًا بالحروف المتلائمة، يُدْرَك بالحس ويوجد فى اللفظ. فإن الخروج من الفاء إلى اللام - فى القصاص - أعدل من الخروج من اللام إلى الهمزة - فى: القتل أنفى - لبعد الهمزة من اللام. وكذلك الخروج من الصاد إلى الحاء، أعدل من الخروج من الألف إلى اللام.

«فباجتماع الأمور التى ذكرناها صار (القصاص حياة) أبلغ من (القتل أنفى للقتل) وإن كان بليغًا حسنًا».

واستأنف الرمانى القول فى الإيجاز، فأوضح الفرق بينه وبين التقصير، وذكر أوجه الإيجاز ومسالكه ومراتبه، من حيث كانت المعرفة بها «سبيلا إلى معرفة فضيلة ما جاء فى القرآن منه على سائر الكلام، وعلوه على غيره من أنواع البيان» وختم الباب بقوله:

«الإيجاز تهذيب الكلام بما يحسن به البيان. والإيجاز تصفية الألفاظ من الكدر وتخليصها من الدرن. والإيجاز البيانُ عن المعنى بأقل ما يمكن من الألفاظ. والإيجاز إظهار المعنى الكثير باللفظ اليسير» ٨٠

* * *

وعلى هذا النهج سار «الرمانى» فى الأبواب الأخرى التسعة، للبلاغة عنده. وقد تمهلت فى الوقوف عنده دون ضجر بنقل ما نقلتُ منه، لأنى أقدر أن الرمانى قدم فى (النكت) محاولة جليلة من المحاولات الرائدة فى التصنيف البلاغى وتنسيق أبوابٍ ومصطلحات فيه. كما أردت أن ألفت إلى كونه لم يخرج عن موضوع الإعجاز فيما عرض له من أبواب البلاغة، بل كان همه أن يقدم لكل باب شواهده القرآنية، وأن يلمح بذوق مرهف ما فيها من نكت بلاغية.

وهذا ما نفتقده فى أكثر الكتب التى تناولت إعجاز القرآن من جهة البلاغة، بعد

الرمانى. فنرى الباقلانى مثلا يخرُج فى كتابه عن الدراسة القرآنية إلى دراسات للشعر، ونرى عبد القاهر يستكثر فى (الدلائل) من الاستشهاد بالشعر. وقلما يأتى بشواهد قرآنية تجلو الملحظ البلاغى. وهذا هو ما غلب على جمهرة المصنفين من البلاغيين فيما عدا قلة منهم جعلت للشواهد القرآنية المكان الأول فى مباحثها البلاغية، كابن أبى الأصبع المصرى - فى القرن السابع - الذى سار فى (بديع القرآن) على نهج الرمانى، فى تقديم الشاهد القرآنى.

ونرجئ التعرض لرأى الرمانى فى بلاغة اللفظ والمعنى إلى حيث يتسع المجال لمثل هذا فى «مذهب النظم للجرجانى»

ونتابع خطوات السلف على الطريق، انطلاقًا من هذه الخطوة الرائدة التى وصل إليها جهد الرمانى فى دراسته البلاغية للقرآن، وقد بدا فيها واضحَ الفكرة والمنهج، لم تختلط عنده بالجدل الكلامى، ولا شُغل عنها بالنظر فى هذيانِ مُدَّعِى معارضة القرآن.

* * *

وفصاحة القرآن كانت مناط النظر، فى الجزء الخاص بإعجاز القرآن، من (كتاب المغنى) للقاضى المعتزلى عبد الجبار.

لم يتناوله تناول البلاغيين، كزميله الرمانى، وإنما كان همّه الاستدلال لإعجاز القرآن، من جهة فصاحته التى انفرد بها، وصحة التحدى به. فاقتضى هذا بطبيعة الحال، أن ينظر فى مفهوم الفصاحة وإعجازها، فكان أن عرض لقضية النظم، مقصودًا به النمط الخاص من صياغة الكلام، وبيَّن وجهة نظر المعتزلة فيها.

والملحظ الدقيق فى النظم عنده، بمعنى النسق والطريقة، أنه لا يكفى عدمُ السبق إلى مثله، ليكون وجهًا للإعجاز. وإلا كان يجب القول بإعجاز من يبتدع طريقة ركيكة من النظم، لم يُسبق إليها «وقد علمنا أنه لابد من أن يُعتبر مع النظم المبتدع، رتبتُه فى الفصاحة».

ومن ثم ينبغى أن يتبين المقصود بالنظم: إن أريد به مجرد السبق إلى طريقة

مبتدعة، فبعيد «وإن أراد من قال: «إن وجه إعجاز القرآن النظم المخصوص» هذا المعنى، وهو أنه تعالى خصه بالقرآن على نظام لم تجر العادة بمثله، مع اختصاصه برتبة فى الفصاحة - معجزة - فهو الذى بيناه. لأن خروجه عن العادة فى الفصاحة، يوجب كونه معجزًا، بانفراده واختصاصه بنظم، من دون هذا الوجه لا يوجب كونه معجزا. وإنما يُقوى ويؤكد كونَه معجزًا فإن سلَّم هذا المخالفُ بما ذكرناه، فهو الذى نصرناه.

«فإن قال: إنه يكون معجزًا للنظم فقط، ولكونه على هذه الطريقة المباينة لمنظوم كلامهم ومنثوره، وإن لم يختص برتبة الفصاحة، فالذى قدمناه يبطله. ومتى اعتُبر فى كونه معجزًا كلا الأمرين: فإن أراد أنه بمجموعهما يتم ذلك، فقد بينا أنه قد يتم بأن يَبِينَ من كلامهم برتبة عظيمة فى الفصاحة. وإن أراد أنه يؤكد ذلك فهو صحيح، وهذا هو الأقرب. لأنهم لا يريدون النظام دون رتبة الفصاحة، وإنما يريدون بذلك أنه تعالى جاء بالقرآن على أوكد الوجوه فى نقض العادة والمباينة، وأوكدها أن يكون نظامًا مباينًا لما تعارفوه، مع رتبته العظيمة فى الفصاحة، وهذا بيِّن»[١].

ولم ير «القاضى عبدالجبار» أن إبدال لفظة بأخرى موضع تعلق، «وذلك لأن هذه الطريقة تقارب الحكاية، فكما أن حكاية الكلام لا تدل على معرفة، فكذلك وضع لفظة بدل أخرى ووزنهما واحد، لا يدل على المعرفة. وإن كان من يتمكن فى هذا الباب، لابد من أن يكون له قدر من العلم بالألفاظ التى تتفق معانيها وأوزانها، حتى يمكنه أن يأتى بَدَلَ واحدة منها ما يماثلها أو يقاربها، لكن هذا القدر من العلم لا يكفى فى التصرف المخصوص الذى قدمنا ذكره، لأنه يحتاج فى ذلك إلى قدر مخصوص من العلم زائد على ذلك، حتى يمكنه أن يورد هذا القدر من الفصاحة، وبذلك أبطلنا قول من يقول: إن المفحم يمكنه قول الشعر على هذه الطريقة؛ لأن إبدال الكلمات لا يُعدَ تمكينًا من الشعر وإن كان الكلام شعرًا. حتى إذا صح منه أن يبتدئ ذلك ويتصرف فيه، عُدَّ ذلك منه شعرًا»[٢].

(١، ٢) المغنى: ٣٢١/١٦، ٢٣٠.

وعقد القاضى فصلا (فى اختصاص القرآن بمزية فى رتبة الفصاحة خارجة عن العادة) فلم يتناول الموضوع تناول البلاغيين بل مضى على طريقته فى الاستدلال لإعجاز القرآن بعلو مرتبته فى الفصاحة إلى حيث بايَنَ الفصيح من كلام العرب، وأعياهم أن يأتوا بمثله، قال: وقد بينا أن العرب كانت عارفة بما يباين المعتاد من الفصيح، للتجربة والعادة. فلم تكن عند سماع القرآن والوقوف على مزيته محتاجة إلى تجربة مجددة، وعلمت خروجَه عن العادة. ومَن قصُر حالُه عن حالهم فكَمِثْل، لأنه إذا عرف بالتجربة تعذر مثل كلامهم عليه، فبأن يتعذر عليه أوْلى. وإن كان لا يمتنع أن يكون فى العرب مَن ظن فى الوقت أن مثل القرآن يواتيه إن رامه، ثم تبين تعذره. وإن كان ذلك - الظن - يبعد من أهل التقدم فى الفصاحة، كما يبعد ممن جرب مقادير ما يمكنه أن يفعله، أن تلتبس عليه حال الأمور العظيمة. وقد أورد بعضُ شيوخنا عند جحد بعض اليهود أن للقرآن مزية، بعض ما ذكرناه من حال العرب. ثم تلا عليه قوله تعالى:

﴿والنَّجْمِ إِذَا هَوَىٰ * مَا ضَلَّ صَاحِبُكُمْ وَمَا غَوَىٰ * وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ * إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ﴾، وبعضهم تلا قوله تعالى:

﴿وقِيلَ يَـٰأَرْضُ ابْلَعِى مَاءَكِ وَيَا سَمَاءُ أَقْلِعِى وَغِيضَ الْمَاءُ وَقُضِىَ الأَمْرُ وَاسْتَوَتْ عَلَى الْجُودِىِّ وقِيلَ بُعدًا لِلقَوْمِ الظَّالِمِينَ﴾.

وإذا تأمل السامع لقوله تعالى: ﴿وَأَصْحَابُ الْيَمِينِ * مَا أَصْحَابُ الْيمِينِ﴾

إلى آخر الآيات، علم أن مزيته على ما نسمع من الكلام الفصيح عظيمةٌ، وإنما يشتبه مثلُ ذلك على مَن لاحظَّ له» ١٦/١٣٤

ثم كان أكثر ما تجرد له القاضى عبد الجبار: الرد على مطاعن المخالفين فى القرآن (٣٣٧) وبطلان القول بأن للتنزيل فى القرآن تأويلا باطنًا غير ظاهر، على ما يحكِى الباطنية (٣٦٣) وبطلان طعنهم فى القرآن بأن فيه تناقضًا واختلافًا فيما يتصل باللفظ والمعنى والمذهب (٣٨٧) وبيان فساد طعنهم من جهة التكرار والتطويل وما يتصل بذلك (٣٩٧).

وفى كل ذلك، كان يجادل ويحتج على طريقة الكلاميين لا البلاغيين. وحسبنا على كل حال، أنه أكد نصره لوجه إعجاز القرآن بفصاحته، وأعطانا مفهومًا محررًا لمعنى النظم : لا يراد به مجردُ طريقة مبتدعة فى صياغة الكلام تُباين ما عرف العرب من منظوم ومنثور، وإنما انفرد معها برتبه فى الفصاحة عرفها أهلُ التقدم منهم بمجرد سماعه، دون أن يظنوا أن مثل القرآن يُواق من رامه. . .

* * *

وجاء «الباقلانى» فى أواخر القرن الرابع، فقدم كتابه المشهور فى (إعجاز القرآن)، وليس دراسة قرآنية خالصة للإعجاز كما يُفهم من عنوانه وكما تَعِد مقدمتُه، بل هى أقرب إلى الجدل الكلامى والمذهبى، والنقد الأدبى لنصوص طوال، من الشعر والنثر.

ففى الفصول الأولى، يتصدى الباقلانى لتخطئة أقوال فى الإعجاز، رفضها الأشاعرة وهو منهم، ولإبطال زعم من زعموا أن علم وحدانية الله لا يمكن بالقرآن، والرد على زعم المجوس أن بعض كتبهم معجز. . .

وهو فى هذا كله يورد شبهات الخصوم دون ذكر أسمائهم، ويشتد فى تجريحهم والطعن عليهم والزراية بهم.

بعد ذلك ينقل عن الأشاعرة ثلاثة أوجه فى الإعجاز، فلا يطيل الوقوف عند الأول والثانى منها – الإخبار عن غيب المستقبل، وعن الماضى منذ خلق الله آدم – بل يمر بهما سريعًا كى يخلص للوجه الثالث وهو «بديع نظم القرآن وعجيب تأليفه وتناهيه فى البلاغة» فتحسبه قد تجرد للدرس البلاغى لبديع نظم القرآن، لكنه لا يلبث أن يستطرد بين حين وآخر إلى جدل كلامى مُجهِد.

بل إنه فيما يختص بالفصول البلاغية التى عقدها، لا يفرغ للنظر فى أسرار البيان القرآنى، وإنما يعمد إلى نقل قصائد وخطب طوال من مختار الشعر والنثر، ويتعجل النقد لما ينقده منها «لكيلا يتوهم متوهم أن جنس الشعر معارض لنظم القرآن، فتخطفه الطير أو تَهوِى به الريح فى مكان سحيق».

وقد يكتفى بإيراد النصوص الشعرية والنثرية المختارة، ويعقب عليها بأن هبوطها عن مستوى النظم القرآنى لا يخفى على ذى بصر وبصيرة.

نقل نصوصَ سبع خطب للرسول صلى الله عليه وسلم، وكتابيه إلى كسرى والنجاشى، وعهد صلح الحديبية، ليقول بعدها: «إن من كان له حظ فى الصنعة وقسط من العربية، لا يشتبه عليه الفرق بين القرآن وكلام النبى» عليه الصلاة والسلام.

ونقل بعدها خطبة لأبى بكر الصديق، وعهده إلى عمر، وكتابين من أبى عبيدة ابن الجراح ومعاذ بن جبل إلى عمر بن الخطاب ورده عليهما، وعهده إلى أبى موسى الأشعرى فى القضاء، وخطبةً لعثمان بن عفان، وكتابه إلى على بن أبى طالب، ورثاء علىٍّ لأبى بكر، وخطبتين من خطب الإمام على، وكتابَه إلى عبد الله بن عباس، وخطبًا لابن مسعود -رضى الله عنهم جميعًا- وعمر بن عبد العزيز، والحجاج بن يوسف، وقس بن ساعدة، وخطبة أبى طالب فى زواج محمد - صلى الله عليه وسلم - من خديجة رضى الله عنها (١٦٩ : ٢٣٤)

وعقب على هذا الحشد الكاثر - الذى ملأ به سبعين صفحة - بعبارة توجز القول بأن «من تأمل الخطب المتقدمة ونحوها، سيقع له الفصلُ بين كلام الآدميين وكلام رب العالمين».

وملأ ثلاث صفحات من كلام مسيلمة الكذاب وسجاح التميمية، ليقول: «ومن كان له عقل لم يشتبه عليه سخف هذا الكلام» (٢٣٨ : ٢٤٠)

وتتبع القصائد المشهورة لكبار الشعراء، ينقلها وينقدها بيتًا بيتًا، حتى لتستغرق القصيدة الواحدة بضع عشرات من الصفحات، كمعلقة امرئ القيس (٢٤٣ : ٢٧٧) وقد انتهى منها إلى القول:

«فأما نهج القرآن ونظمه، وتأليفه ورصفه، فإن العقول تتيه فى جهته وتحار فى بحره وتضل دون وصفه. ونحن نذكر لك فى تفصيل هذا ما تستدل به على الغرض وتستولى على الأمد وتصل به إلى المقصد، وتتصور إعجازه كما تتصور

الشمس وتتيقن تناهى بلاغته كما تتيقن العجز.. واعلم أن هذا علم شريف المحل عظيم المكان قليل الطلاب ضعيف الأصحاب، ليس له عشيرة تحميه، ولا أهل عصمة تفطن لما فيه، وهو أدق من السحر وأهول من البحر وأعجب من الشعر.

«ولو لم يكن من عظم شأنه إلا أنه طبق الأرضَ أنواره وجلل الآفاق ضياؤه ونفذ فى العالم حُكمُه وقُبِل فى الدنيا رسمه، وطَمسَ ظَلام الكفر بعد أن كان مضروب الرواق ممدود الأطناب مبسوط الباع مرفوع العماد...

فكان كما وصفه الله تعالى جل ذكره من أنه نور فقال:

﴿وَكَذَٰلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحًا مِّنْ أَمْرِنَا﴾ الآية

«فانظر إن شئت إلى شريف هذا النظم وبديع هذا التأليف وعظيم هذا الرصف، كلُّ كلمة من هذه الآية تامة، وكلُّ لفظ بديع واقع» ٢٨٤

وتتوقع بعد هذا أن يفرغ الباقلانى لما «تستدل به على الغرض وتستولى على الأمد وتتصور إعجاز النظم القرآنى كما تتصور الشمس».

فإذا به يستأنف نقل النصوص الطوال من شعر البحترى وأبى نواس وابن الرومى وأبى تمام وابن المعتز وأبى فراس، ومختارات من نثر الجاحظ وابن العميد...

ليقول إن هذا كله مما يمكن أن يوازَى بغيره أو يعارَض، احتجاجًا لما ذكره قبل هذه الصفحات المئات، من أن نظم القرآن:

«ليس له مثال يحتذى عليه ولا إمام يقتدى به، ولا يصح وقوع مثله اتفاقًا كما يتفق للشاعر البيت النادر والكلمة الشاردة والمعنى الفذ الغريب والشىء القليل العجيب. وكما يلحق من كلامه بالوحشيات ويضاف من قوله إلى الأوابد. لأن ما جرى هذا المجرى ووقع هذا الموقع فإنما يتفق للشاعر فى لُمَعٍ من شعره وللكاتب فى قليل من رسائله وللخطيب فى يسير من خطبه. ولو كان كل شعره نادرًا ومثلا

سائرًا ومعنى بديعًا ولفظًا رشيقًا، وكل كلامه مملوءًا من رونقه ومائه، ومحلى ببهجته وحسن روائه، ولم يقع فيه المتوسط بين الكلامين والمتردد بين الطرفين، ولا البارد المستثقل والغث المستنكر، لم يبن الإعجاز فى الكلام ولم يظهر بَيِّنُ التفاوتِ العجيب بين النظام والنظام» ١٦٤

ومن أشق الأمور على دارس ينظر فى كتاب الباقلانى، أن يستخلص له من بين ذلك الحشد الكاثر من الجدل الخِطابى والنصوص الطوال من الشعر والنثر، فكرةً واضحة فى الإعجاز البلاغى لنظم القرآن. فقد عقد بعد هذا كله فصلا «فى وصف وجوه من البلاغة» بدأه بقوله:

«ذكر بعض أهل الأدب والكلام أن البلاغة على عشرة أقسام» ثم نقل هذه الأقسام العشرة عن «الرمانى» - لم يصرح باسمه -، فملأ بها ثلاثين صفحة (٣٩٦ : ٤٢٦) ثم تعقبها بالنقد الذى لا يستبين منه مذهبٌ واضح فى الإعجاز البلاغى فى بديع نظم القرآن.

وفيما تناوله من أنواع هذا البديع، بمعنى البلاغة، لم يلتزم منهجَ الرمانى فى الاستشهاد بالقرآن، بل قدم مع الشواهد القرآنية شواهد من الشعر والنثر. وربما بدأ بتقديم هذه الشواهد من كلام البشر، ثم عقب عليها بقوله: «ونظير ذلك فى القرآن..» أو: «ومثله فى القرآن..»

وهذا التنظير والمماثلة، مما ينبو عنه حِسٌّ من يدرك أن الإعجاز البيانى لا يحتمل وجودَ المثل والنظير...

وأقدم هنا مثلا من نظر «الباقلانى» فى الإعجاز البلاغى، وأسلوبه فى التنظير:

«ويعدون من البديع، الموازنةَ، وذلك كقول بعضهم:

«اصبر على حر اللقاء ومضض النزال وشدة المِصاع» - أى المجالدة بالسيف - وكقول امرئ القيس:

سليم الشظا عبل الشوى شنج النَّسَا   له حجبات مشرفات على الفال

«ونظيره من القرآن :

﴿وَالسَّماءِ ذاتِ البُروجِ * واليَوْمِ الْموْعُودِ * وَشَاهِدٍ ومَشْهُودٍ﴾.

«ومن البديع صحةُ التقسيم، ومن ذلك قول نصيب.. وقول الآخر.. وقول المقنع الكندى.. وكقول عروة بن حِزام..

«ونحوه قول الله عز وجل :

﴿الله وَلِيُّ الَّذينَ آمَنُوا يُخرجُهُم مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ، والَّذينَ كَفَرُوا أَوْلِياؤُهُمُ الطَّاغُوتُ يُخْرِجُونَهُمْ مِنَ النُّورِ إِلَى الظُّلُمَاتِ﴾.

«ومن البديع التكميلُ والتتميم، كقول القائل :

«وما عسيت أن أشكرك على مواعيد لم تُشَنْ بمطل، ومرافدَ لم تُشَب بمَنٍّ، وبِشْرٍ لم يمازجه مَلَقٌ، ولم يخالطه مذق..

وكقول نافع بن خليفة :

رجال إذا لم يقبلوا الحق منهمُ ويعطوه، عادوا بالسيوف القواطع

وذلك كقول الله عز وجل : ﴿إن اللَّهَ عِنده عِلمُ الساعةِ..﴾ الآية.

«ومن البديع الترصيعُ، وذلك على ألوان..

منها قول امرئ القيس :

مخش مجش مقبل مدبر معًا كتيس ظباءِ الحُلَّبِ العدوان

ومن ذلك كثير من مقدمات أبي نواس :

يا مِنَّةً امتنَّها السُّكْرُ ما ينقضى منى لها الشكر»

ثم لم يقدم على الترصيع شاهدًا من القرآن..

كما لم يقدم أى شاهد قرآنى لعددٍ من أنواع البديع اكتفى لها بشواهد من

الشعر والنثر: كالمساواة، والمبالغة، وصحة التفسير، والتكافؤ، والكناية والتعريض، والاعتراض، والرجوع، والاستثناء..

* * *

وتحاول أن تلتمس فى تناول الباقلانى لفنون البديع، ملحظًا له فى أسرار الإعجاز، أو نكتة بلاغية فيما يقدم من شواهد قرآنية، فيلقاك بمثل قوله:

«فكر فى هذه الكلمات، من القرآن، كل واحدة منها كالنجم فى علوه ونوره، وكالياقوت يتلألأ بين شذوره ص٢٩٣.

«وما رأيك فى قوله تعالى: ﴿إِنَّ فِرْعَوْنَ عَلَا فِي الأَرْضِ﴾

هذه تشتمل عَلى كلمات، سناؤها وضياؤها على ما ترى، وسلاستها وماؤها على ما تشاهد، ورونقها على ما تعاين، وفصاحتها على ما تعرف..

«انظر إلى هذه الكلمات الأربع التى ألف بينها، واحتج بها على ظهور قدرته ونفاذ أمره، أليس كل كلمة منها فى نفسها غُرَّة وبمفردها دُرَّة؟ وهو مع ذلك يصدر عن علو الأمر ونفاذ القهر، ويتجلى فى بهجة المقدرة، ويتحلى بخالصة العزة، ويجمع السلاسة إلى الرصانة، والسلامة إلى المتانة، والرونق الصافى، والبهاء الضافى. ــ ٢٨٦

«ثم انظر فى آية آية، وكلمة كلمة، هل تجدها كما وصفنا من عجيب لنظم وبديع الرصف؟ فكل كلمة لو أفردت كانت فى الجمال غايةً وفى الدلالة آية، فكيف إذا قارنْتها أخواتُها وضامَّتْها ذواتها، مما تجرى فى الحسن مجراها وتأخذ فى معناها؟ - ٢٨٩.

«فلعلك ترجع إلى عقلك وتستر ما عندك إن غلطت فى أمرك أو ذهبت فى مذاهب وهمك أو سلطت على نفسك وجهَ ظنك. متى تهيأ لبليغ أن يتصرف فى قدر آية فى أشياء مختلفة فيجعلها مؤتلفة من غير أن يبين على كلامه إعياءُ الخروج والتنقل، أو يظهر على خطابه آثار التكلف والتعمل؟

«هيهات هيهات! إن الصبح يطمس النجوم وإن كانت زاهرة، والبحر يغمر الأنهار وإن كانت زاخرة..» - ٢٩٠

«ومِنَ المؤتلف قوله تعالى:

﴿فَخَسَفْنا بِهِ وَبِدارِهِ الْأَرْضَ فَمَا كَانَ لَهُ مِن فِئَةٍ يَنْصُرُونَهُ مِنْ دُونِ اللَّهِ وَمَا كَانَ مِنَ الْمُنْتَصِرِينَ﴾.

«وهذه ثلاث كلمات، كل كلمة منها أعز من الكبريت الأحمر - ٢٩٦

«أى خاطر يتشوف إلى أن يقول:

﴿يُلقِى الرُّوحَ مِنْ أَمْرِهِ عَلَىٰ مَن يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ..﴾ الآية؟

«وأى لفظ يدرك هذا المضمار، وأى حكيم يهتدى إلى ما لهذا من النور، وأى فصيح يهتدى إلى هذا النظم؟ - ٣٠٣.

«ثم تأمل قوله:

﴿وَأَنذِرْهُمْ يَوْمَ الآزِفَةِ إِذِ الْقُلُوبُ لَدَى الْحَنَاجِرِ كَاظِمِينَ..﴾

«كل كلمة من ذلك على ما قد وصفتها، من أنه إذا رآها الإنسان فى رسالة، كانت عينَها، أو فى خطبةٍ كانت وجهها، أوقصيدة كانت غرة غرتها وبيتَ قصيدتها، كالياقوتة التى تكون فريدة العقد وعين القلادة ودرة الشذر، إذا وقع بين كلام وشَّحه، وإذا ضُمن فى نظام زيَّنه، وإذا اعترض فى خطاب تميز عنه وبان بحسنه منه - ٣٠٤.

«ارفع طرف قلبك وانظر بعين عقلك وراجع جلية بصيرتك، إذا تفكرت فى كلمة كلمة مما نقلناه إليك وعرضناه عليك، ثم فيما ينتظم من الكلمات إلى أن يتكامل فصلا وقصة، أويتم حديثًا وسورة؟

«لا، بل فكر فى جميع القرآن على هذا الترتيب، وتدبره على نحو هذا التنزيل، فلم ندَّع ما ادعيناه لبعضه، ولم نصف ما وصفناه إلا فى كله، وإن كانت الدلالة فى البعض أبين وأظهر، والآية أكشف وأبهر؟

«وإذا تأملت على ما هديناك إليه ووقفناك عليه، فانظر هل تجد وقع هذا النور فى قلبك واشتماله على لبِّك وسريانَه فى حسك ونفوذَه فى عروقك، وامتلاءك به إيقانًا وإحاطة، واهتداءك به إيمانًا وبصيرة؟ أم هل تجد الرعب يأخذ منك مأخذه من وجه، والهزة تعمل فى جوانبك من لون، والأريحية تستولى عليك من باب؟ وهل تجد الطرب يستفزك لِلطيفِ ما فطنتَ له، والسرور يحركك من عجيب ما وقفت عليه، وتجد فى نفسك من المعرفة التى حدثت لك عِزة، وفى أعطافك ارتياحًا وهزة، وترى لك فى الفضل تقدمًا وتبريزًا وفى اليقين سبقًا وتحقيقًا، وترى مطارح الجهال تحت أقدام الغفلة، ومهاويهم فى ظلال القلة والذلة، وأقدارهم بالعين التى يجب أن تلحظَ بها، ومراتبهم بحيث يجب أن ترتبها؟

«هذا كله فى تأمل الكلام ونظامه وعجيب معانيه وأحكامه. فإن جئت إلى ما انبسط فى العالم من بركته وأنواره، وتمكن فى الآفاق من يمنه وأضوائه، وثبت فى القلوب من إكباره وإعظامه.. فهل يدلك هذا على عظيم شأنه وراجح ميزانه وعالى مكانه؟ - ٣٠٨

«ونظم القرآن فى مؤتلفه ومختلفه، وفى فصله ووصله، وافتتاحه واختتامه، وفى كل نهج يسلكه وطريق يأخذ فيه وباب يتهجم عليه ووجه يؤمه، على ما وصفه الله تعالى به لا يتفاوت: ﴿وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا﴾

«وغيره من الكلام كثير التلون دائم التغير، يقف بك على بديع مستحسن ويعقبه بقبيح مستهجن، ويطلع عليك بوجه الحسناء ثم يعرض للهُجْرِ بخَدِّ القبيحة الشوهاء، ويأتيك باللفظة المستنكرة بين الكلمات التى هى كاللآلى الزهر، وقد يأتيك باللفظة الحسنة بين الكلمات البهم، وقد يقع إليك منه الكلام المثبج، والنظم المشوش والحديث المشوه - ٣١٤.

«وعلى هذا فقِسْ بحثك عن شرف الكلام وماله من علو الشأن، لا يطلب مطلبًا إلا انفتح، ولا يسلك قلبًا إلا انشرح، ولا يذهب مذهبًا إلا استنار وأضاء، ولا يضرب مضربًا إلا بلغ فيه السماء. لا تقع منه على فائدة فقدرت أنها أقصى

فوائدها إلا قصّرت، ولا تظفر بحكمة فظننت أنها زُبدة حِكَمِها إلا وقد أخللتَ» - ٣٢٢

* * *

إلى أين وصل الباقلانى فى بيان إعجاز القرآن من جهة البلاغة، بعد طول الجهد وعناء النقل للمطولات من القصائد والخطب والتصدى لنقدها؟

أوثر هنا أيضًا أن أترك له تلخيص جهده فيه واستخلاص ثمرته، وإيضاح الشوط الذى قطعه على الطريق لفهم الإعجاز البلاغى، حيث يقول:

«فالقرآن أعلى منازل البيان، وأعلى مراتبه ما جمع وجوه الحسن وأسبابه، وطرقه وأبوابه: من تعديل النظم وسلامته وحسنه وبهجته، وحسن موقعه فى السمع وسهولته على اللسان، ووقوعه فى النفس موقع القبول وتصوره تصور المشاهَد، وتشكله على جهته حتى يحل محل البرهان ودلالة التأليف، مما لا ينحصر حسنًا وبهجة وسناء ورفعة.

«وإذا علا الكلام فى نفسه كان له من الوقع فى القلوب والتمكن فى النفوس، ما يذُهل ويبهج، ويقلق ويؤنس، ويطمع ويؤيس، ويُضحك ويبكى، ويحزن ويُفرح، ويسكن ويزعج، ويشجى ويطرب، ويَهز الأعطاف ويستميل نحوه الأسماع، ويورث الأريحية والعزة، وقد يبعث على بذل المهج والأموال شجاعة وجودا، ويرمى السامع من وراء رأيه مرمى بعيدًا. وله مسالك فى النفوس لطيفة، ومداخل إلى القلوب دقيقة.

«وبِحَسَبِ ما يترتب فى نظمه ويتنزل فى موقعه، ويجرى على سمت مطلعه ومقطعه، يكون عجيبُ تأثيراته وبديع مقتضياته. وكذلك على حسب مصادره يُتصور وجوه موارده. وقد ينبئ الكلام عن محل صاحبه، ويدل على مكان متكلمه وينبه على عظيم شأن أهله وعلى علو محله» - ٤١٩

المكيـة ذروتها الـرهيبة من ضـراوة الاضـطهـاد والأذى والفتنـة، دون أن يؤذن للمسلمين فى قتال.

وآية البقرة، آخر آيات التحدى، نزلت فى مستهـل العهد المـدنى، من قبل أن يبدأ الصدام المسلح بين الإسلام وأعدائه من مشركين ومنافقين ويهود..

* * *

فإلى من، اتجه هذا التحدى؟

هذا أوان ما وعدنا به - فى الحديث عن المعجزة - من إيضاح لبيـان موقف العرب عصرَ المبعث، بين إدراك المعجزة وبين معـاجزتـه من يدعـون منهم أنه من قول البشر، فيلزمهم - لتصح دعواهم - أن يأتوا بمثله إن استطاعوا.

وقـد سبق القـول إن إدراك المعجـزة ميسر لكـل العـرب فى عصر المبعث، لا ينفرد به بلغاؤهـم دون عامتهم، على ما وَهِم الباقلانى.

وأمّا المعاجـزة، فصريـح النص القرآنى لآيـاتها، أن التحـدى للإنس والجن جميعًا أن يأتوا بمثله.

لكن الخطاب فيها موجه إلى المشـركين العـرب الذين جـادلوا فى المعجـزة، والمقام يقتضى أن من يتصدون للتحدى، إن استطاعوا، هـم أعلى البلغاء مرتبة وأقـدرهم على البيـان، إذ تفرض طبيعـة الموقف ألا ينتـظر من عـامـة مشـركى العرب التعرض لهذا التحدى، وإنما يندب له بطبيعة الحال من يتوهم فى طاقته القـدرة عليه. وقـد أَلِفَ العرب فى مـواسمهم فى أخريـات الجاهليـة أن يقـوم الشـاعر الفحـل منهم فيعـاجـز كـل من حضـروا المـوسم بقصيـدة ينشـدهـا، ويتحداهم أن يعارضوها بمثلها. فلا يُفهَمُ أنه يتجه بالتحدى إلى عـامة القـوم، وإنما يتجه به إلى أقرانـه الأكفاء من فحـول الشعراء. والأمـر فى هذا لا يختلف عن عرفهم فى المنافـرة، وعن تقاليـد فرسـانهم وأبطالهم فى النـزال، حين يقف البطل فيتحدى الناس جميعًا فلا يقوم له منهم سوى أقرانه ونظرائه الأكفاء.

وموسى عليه السلام، عاجَز بآيته قوم فرعون، فندب له أمهر السحرة في زمانه.

طبيعة الموقف إذن تفرض أن يعاجز القرآن من يتوهمون في أنفسهم القدرة على الإتيان بمثله من أمراء البيان، وإن أطلق التحدى عامًّا للناس جميعًا.

ويؤنس إلى تعلق التحدى بأبلغ بلغائهم قوله تعالى في آيتى التحدى، من سورتى يونس وهود: ﴿وادعُوا مَنِ استَطَعْتُم مِن دُونِ الله إنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾.

بما تُفهِم من مطالبتهم أن يدعوا للإتيان بمثل هذا القرآن، من يرونهم كفئًا له ويتوهمون أنهم قادرون عليه.

وفي هذا يقبل ما ذكره الباقلاني من تفاوت مراتبهم في البلاغة، دون أن يختلط بسياق إدراكهم جميعًا لإعجاز القرآن.

ونعجب مع الباقلاني لمن «ذهب إلى أن الكل قادرون على الإتيان بمثله، وإنما يتأخرون عنه لعدم العلم بوجه ترتيبٍ لو علموه لوصلوا إليه. وأعجب منه قول فريق منهم إنه لا فرق بين كلام البشر وكلام الله تعالى في هذا الباب، وأنه يصح من كل واحد منهما الإعجاز على حد واحد»[1].

ونراها مما أقحمه بعض المتكلمين على قضية التحدى، فما خطر على بال المشركين حين تورطوا جدلاً في أن القرآن من قول البشر، أن أحدًا من أبلغ بلغائهم يقدر على الإتيان بمثله.

* * *

والقرآن يتحدى الجن مع الإنس.

ونفهم من معاجزة الجن، ما تواترت به المرويات من أن العرب كان الشعر يبهرها فتتصور أن لكل شاعر فحل تابِعَه من الجن يظاهره ويلهمه روائع القصيد[2]. وشاهده في آية التحدى من سورة الإسراء:

---

(١) الباقلاني: إعجاز القرآن ٤٤ ذخائر.

(٢) انظر (رسالة التوابع والزوابع) لابن شهيد. في الجزء الأول من كتاب (الذخيرة لابن بسام) ط جامعة القاهرة.

﴿قُلْ لَّئِنِ اجْتَمَعَتِ الإِنْسُ وَالْجِنُّ عَلَىٰ أَن يَأْتُوا بِمِثْلِ هَـٰذَا الْقُرْآنِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا﴾.

لكن «الباقلانى» فهم من معاجزة الجن «أن نظم القرآن وقع موقعًا من البلاغة يخرج عن عادة كلام الجن(؟!) كما يخرج عن عادة كلام الإنس، فهم يعجزون عن الإتيان بمثله كعجزنا ويقصرون دونه كقصورنا، وقد قال الله عز وجل:

﴿قُلْ لَّئِنِ اجْتَمَعَتِ الإِنْسُ وَالْجِنُّ عَلَى أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَـٰذَا الْقُرآن لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ ولَوْ كان بعضُهُم لبَعْضٍ ظَهِيرًا﴾.

«فإن قيل: هذه دعوى منكم وذلك أنه لا سبيل لنا إلى أن نعلم عجز الجن عن الإتيان بمثله وقد يجوز أن يكونوا قادرين على الإتيان بمثله إن كنا عاجزين، كما أنهم قد يقدرون على أمور لطيفة وأسباب غامضة دقيقة لا نقدر نحن عليها ولا سبيل لنا للطفها إليها، وإذا كان كذلك لم يكن إلى علم ما ادعيتم سبيل؛

«قيل: قد يمكن أن نعرف ذلك بخبر الله عز وجل، وقد يمكن أن يقال إن الكلام خرج على ما كانت العرب تعتقده من مخاطبة الجن وما يروون لهم من الشعر ويحكون عنهم من الكلام. وقد علمنا أن ذلك محفوظ عندهم منقول عنهم. والقدر الذى نقلوه من ذلك قد تأملناه فهو فى الفصاحة لا يتجاوز حد فصاحة الإنس، ولعله يقصر عنها. ولا يمتنع أن يسمع الناس كلامهم، ويقع بينهم وبينهم محاورات فى عهد الأنبياء صلوات الله عليهم، وذلك الزمان مما لا يمتنع فيه وجود ما ينقض العادات. على أن القوم إلى الآن يعتقدون مخاطبة الغيلان، ولهم أشعار محفوظة مدونة فى دواوينهم...»[1].

ونقل بعدها مختارات فى كلام الغيلان أو وصفها، من شعر تأبط شرًّا، وشمير بن الحارث الضبى، وعبيد بن أيوب، وذى الرمة.

---

(١) إعجاز القرآن: ٥٧، ٨٥ ذخائر.

على حين أبطل «القاضى عبد الجبار» قول من قال: إن مقتضى تحدى الإنس والجن بالقرآن، ألا نعلم كونه معجزاً إلا بعد أن نعلم تعذر المعارضة على الجن.

أبطله بقوله: «قد بينا أنا نعتبر فى كونه القرآن ناقضًا للعادات، العادة المعروفة دون ما لا نعرف من العادات، فإذا لم يكن لنا فى العقل طريق إلى معرفة الجن أصلاً لأنهم لا يُشاهَدون ولا تعرف أحوالهم بغير المشاهدة، فقد كفانا فى معرفة كون القرآن معجزِا، خروجه عن عادة مَن تعرف عادته. ثم إذا علمنا بذلك صحة نبوته وخبَّرنا صلى الله عليه وسلم بالجن وأحوالهم، وأنهم كالإنس فى تعذر المعارضة عليهم، علمنا أن حالهم كحال العرب، لأن العلم بإعجاز القرآن موقوف على هذا العلم.

«يبين ذلك أنه صلى الله عليه وسلم لو لم يخبرنا بالجن، كنا لا نعلم إيمانهم أصلاً، وكان لا يقدح ذلك فى العلم بأن القرآن معجز. وكذلك القول فى فقد المعرفة بحالهم. ولولا الخبر الوارد كنا لا نقول إن المعارضة متعذرة فكان لا يقدح فى كون القرآن معجزاً، وكان يحل ذلك محل أن يجعل دلالة نبوته تمكنه من حمل الجبال الراسيات وطمر البحار، فى أن ذلك إن تعذر على الإنس فقد صار دالاً على نبوته وإن لم نعلم تعذره على الجن أو الملائكة»[1].

وفهْمُنا لمعاجزة الجن، على ما قدمنا من توابع الشعراء يظاهرونهم ويلهمونهم، يغنينا عن الخوض فى مثل هذا الجدل الغريب والتعلق بمعتقدات العرب فى الجن ومغامرات شعرائهم مع الغيلان، احتجاجًا لفوت القرآن فصاحةَ الجن!

وقد نرى عجبًا من العجب، أن يسوق الباقلانى شعرًا لتأبط شرًّا وذى الرمة وغيرهما، ليحكم به على مستوى كلام الجن والغيلان من جهة الفصاحة!

---

(١) المغنى: ٢٧٩/١٦.

والذى حكاه الشعراء العرب عن مغامراتهم مع الغيلان ونقلوه من كلامهم، هو بلا ريب من كلام الشعراء أنفسهم.

ودون أن ندخل فى مناقشة لحقيقة هذه المغامرات وما إذا كان الشعراء فيها يحكون عن مشاهدة لما تجسَّد من تصوراتهم، أو أن الأمر فيها لا يعدو تجارب شعرية لمغامرات خيالية،

أقول إن الشاعر حين يحكى عن الجن ويتحدث بلسان الغيلان، فبِلُغَته يتكلم وبلسانه هو يعبر: وقد جمع «المرزبانى» فى القرن الرابع جملة من (أشعار الجن) فى كتاب له بهذا الاسم، أشار إليه أبو العلاء فى (رسالة الغفران) حين التقى بالجنى «أبى هدرش، الخيتعور، من بنى الشيصبان: حىٌّ من الجن».

وشخصية أبى هدرش من الشخوص المسرحية التى ابتدعها خيال أبى العلاء، ونظم على لسانه قصيدتين مطولتين تحكيان مغامراته. والقصيدتان مشحونتان بغريب الألفاظ، ولا كلمة منها أو من الحوار الذى أنطق فيه أبو العلاء أبا هدرش، يمكن أن نحكم بها على كلام الجن حقيقة، وإنما النصوص كلها لأبى العلاء تصورًا وصياغة ولفظًا!

وما تحدثت التوابع والزوابع فى (رسالة ابن شهيد) وإنما تحدث «ابن شهيد» بلسانها، شعرًا ونثرًا.

وأقرب من هذا إلى ما نحن بصدده من معاجزة الجن، أن نذكر أن القرآن الكريم قد حكى عن الجن، فهل يخرج ما حكاه من ذلك، عن البيان القرآنى المعجز، إلى كلام الجن على الحقيقة؟

وهل نطق الهدهد والنملة، بنص الكلمات التى نتلوها فى سورة النمل؟

وكذلك قص علينا القرآن من قصص الغابرين، مثل حوار أهل الكهف، ونوح وابنه، وموسى وفرعون والسحرة، وامرأة العزيز ونسوة بالمدينة، والعزيز والملأ من قومه، وإبراهيم والملائكة...

ولاشيء من هذا كله يمكن أن يخرج عن البيان القرآنى المعجز، لنحكم به على فصاحة هؤلاء الغابرين، فى اللسان العربى!

* * *

وتلقانا هنا أيضًا، فى قضية التحدى والمعاجزة، مسألة بالغة الدقة، لما داخلها من التباس، وهى :

هل كان التحدى موجهًا إلى العرب فى عصر المبعث، أو أنه قائم أبدًا على امتداد الزمان؟

ذهب فريق ممن كتبوا فى الإعجاز إلى «اختصاص أهل العصر الأول بالتحدى» وذهب آخرون إلى أنه «تحد لسائر الناس على مر العصور والأجيال»[1].

وتردد بعضهم بين بين، ذهبوا مرة إلى القول الأول، ثم انساقوا إلى القول الثانى من حيث يدرون أو لا يدرون.

وقد أرى أن الخلاف فى هذه المسألة الدقيقة يحسمه أن نفرق بين الإعجاز والتحدى :

الإعجاز قائم فى كل عصر لا يختص به أهل زمان دون زمان، وهذا هو ما نفهمه من كلام الإمام الطبرى عما أيد الله به المصطفى من معجزة «على الأيام باقية، وعلى الدهور والأزمان ثابتة، وعلى مر الشهور والسنين دائمة»[2].

فالحديث هنا عن المعجزة، لا عن التحدى كما فهم من نقل هذه الفقرة من كلام الطبرى، واستخلص منها «أن الإعجاز فيها واقع فى كل عصر، والتحدى بها لازم لأهل كل زمان»[3].

---

(١) انظر الخلاف فى هذا، فى (إعجاز القرآن للباقلانى) ص١٠ وما بعدها.

(٢) تفسير الطبرى : المقدمة ١/٣.

(٣) السيد صقر، على هامش ص١١، من (إعجاز القرآن) للباقلانى.

فإن يكن للعرب فى عصر المبعث وجه اختصاص بالتحدى، فلأنهم أصحاب هذا اللسان العربى يدركون أسرار بيانه.

فمناط التحدى إذن، هو عجز بلغاء العرب فى عصر المبعث عن معارضة هذا القرآن، دون أن يُفهم من هذا أن حجة إعجازه خاصة بعصر دون عصر، أو على العرب دون العجم.

وكان الخلط بين ما فى ثبوت عجز المشركين من العرب عن الإتيان بسورة من مثله، من حسم لموقف التحدى، وبين خلود المعجزة وبقاء الحجة بها ثابتة على مر الدهور، هو مدعاة الالتباس فى القضية وطول الجدل فيها.

وقد نقل «القاضى عبد الجبار» كلام من سألوا عن العجم، ممن لا يعرفون الفصاحة أصلاً، كيف يعرفون مزية كلام فصيح على سواه؟ فإن كانوا لا يعرفون ذلك فيجب ألا يكونوا محجوجين بالقرآن.

وردَّ بأن الجميع من العجم يعرف إعجاز القرآن، فى الجملة، بعجز العرب عن معارضته مع توافر الدواعى.

وقد أطال القاضى عبد الجبار الكلام فى موقف العجم عن إعجاز القرآن، وهم لا يعرفون القدر المعتاد من الفصاحة فضلاً عن أن يعرفوا الخارج عن هذا الحد، ونقل أقوال شيوخه فى هذه المسألة، ثم قال: «فأما قول من يقول: إن العجم إذا لم يصح فيهم تأتِّى مثل هذا القرآن، ولا تعذُّره، فلا ينكشف ذلك فيهم أصلاً، فكيف يصح التحدى فيهم والاحتجاج بالقرآن عليهم؟ فبعيد، وذلك لأنا لا نقول إنه صلى الله عليه وسلم تحداهم، وإنما تحدى أهل هذا الشأن، وجعل تعذر المعارضة عليهم دلالة على نبوته، ودلالة لسائر الناس على أن القرآن خارج عن العادة.. فهم يعلمون أن تعذر المعارضة على أهل هذا اللسان هو الدلالة، فإذا أمكنهم معرفة ذلك فحالهم فى أن الحجة قائمة عليهم، كحالهم لو عرفوا تعذر المعارضة من قِبَلِهم لو كانوا أهل الفصاحة»[1].

(١) المغنى: ١٦/٢٩٥ : ٢٩٧.

واضطرب «الباقلانى» فى موقفه من هذه القضية، فهو يشتد فى حملته على خطأ من زعموا اختصاص أهل العصر الأول بالتحدى، «وقالوا: الذى بنى عليه الأمر فى تثبيت معجزة القرآن، أنه وقع التحدى إلى الإتيان بمثله، وأنهم عجزوا عنه بعد التحدى إليه. فإذا نظر الناظر وعرف وجه النقل المتواتر فى هذا الباب، وجب له العلم بأنهم كانوا عاجزين عنه».

ثم لا يلبث أن يقول:

«إن هذه الآية - المعجزة - عِلْمٌ يلزم الكلَّ قبولُه والانقيادُ له، وقد علمنا تفاوت الناس فى إدراكه ومعرفة وجه دلالته، لأن الأعجمى لا يعلم أنه معجز إلا بأن يعلم عجز العرب عنه. وهو يحتاج فى معرفة ذلك إلى أمور لا يحتاج إليها من كان من أهل صنعة الفصاحة. فإذا عرف عجز أهل الصنعة حل محلهم فى توجُّه الحجة عليه. وكذلك لا يعرف المتوسط من أهل اللسان من هذا الشأن. ما يعرفه العالى فى هذه الصنعة. فربما حل فى ذلك محل الأعجمى فى أن لا تتوجه عليه الحجة حتى يعرف عجز المتناهى فى الصنعة عنه...

«والمرجوع فى هذا إلى جملة الفصحاء، دون الآحاد...»[1].

وهو فى هذا الكلام، لا يبعد عما ذهب إليه الذين ذهبوا إلى اختصاص أهل العصر الأول بالتحدى، فاشتد فى نكيره عليهم.

وإذ يقول فى أهل العصر الأول:

«إنا إذا علمنا أن أهل ذلك العصر - عصر النبى صلى الله عليه وسلم - كانوا عاجزين عن الإتيان بمثله، فمَن بعدهم أعجز، لأن فصاحة أولئك فى وجوه ما كانوا يتفننون فيه من القول، مما لا يزيد عليه فصاحة مَن بعدهم، وأحسن أحوالهم أن يقاربوهم أو يساووهم، فأمَّا أن يسبقوهم فلا».

لا يلبث فى الفقرة التالية لها مباشرة، أن يهدر اختصاص العرب فى عصر المبعث، ويقول بأن التحدى مطروح عليهم وعلى غيرهم على حدٍّ واحد:

(١) إعجاز القرآن: ٣٥، ٤٣.

ذلك «أنا قد علمنا عجز سائر أهل الأعصار كعلمنا بعجز أهل العصر الأول. والطريق فى العلم بكل واحد من الأمرين طريق واحد، لأن التحدى فى الكل على جهة واحدة، والتنافس فى الطباع على حد واحد، والتكليف على منهاج لا يختلف».

وأخشى أنى أظلم القاضى الباقلانى بنقل فقرات من كلامه قد أراها تحدد موقفًا له من قضيتى الإعجاز والتحدى، فالحق أننى ما أكاد أستبين له رأيًا فى فقرة أنقلها من كلامه، حتى يبدو لى فى فقرة أخرى، تالية، غير ما فهمتُه من الفقرة قبلها.

وأحسبه ما تحير فى موقفه إلا لأنه لم يفصل بين الإعجاز باقيًا أبدًا ملزمًا للناس جميعًا على اختلاف العصور وامتداد الزمن، وبين التحدى للعرب المشركين فى عصر المبعث، قد حسمه عجزهم عن أن يأتوا بمثله، وفيهم أمراء البيان ومن يظاهرهم من جن فيما زعموا.

وكان «عبد القاهر الجرجانى» أجلى موقفاً وأوضح مسلكًا فى بيانه لوجه اختصاص العرب فى عصر المبعث بالتحدى، لا يعنى اختصاصهم بالإعجاز، بل يعنى أن ثبوت عجزهم عن الإتيان بمثله، قاطع الدلالة على عجز سواهم، ومن ثم يكون هذا العجز حاسمًا لقضية التحدى، وأما الإعجاز فيبقى قائمًا ما بقى الدهر.

قال فى مقدمة رسالته (الشافية) :

«معلوم أن سبيل الكلام سبيلُ ما يدخله التفاضل، وأن للتفاضل فيه غايات ينأى بعضها عن بعض، ومنازل يعلو بعضها بعضًا، وأن عِلْمَ ذلك علمٌ يخص أهله، وأن الأصل والقدوة فيه العرب - فى لسانهم - ومَن عداهم تبع لهم وقاصر فيه عنهم، وأنه لا يجوز أن يُدَّعَى للمتأخرين من الخطباء والبلغاء عن زمان النبى صلى الله عليه وسلم، الذى نزل فيه الوحى وكان فيه

التحدى، أنهم زادوا على أولئك الأولين أو كملوا فى علم البلاغة أو تعاطيها لما لم يكملوا له. . .

«هذا خالد بن صفوان يقول : كيف نجاريهم وإنما نحكيهم؟ أم كيف نسابقهم وإنما نجرى على ما سبق إلينا من أعراقهم؟. . .

«والأمر فى ذلك أظهر من أن يخفى أو ينكره إلا جاهل أو معاند، وإذ ثبت أنهم الأصل والقدوة، فبِنَا أن ننظر فى دلائل أحوالهم وأقوالهم حين تُتلى عليهم القرآن وتُحدوا إليه وملئت مسامعهم من المطالبة بأن يأتوا بمثله ومن التقريع بالعجز عنه، وبُتَّ الحكم بأنهم لا يستطيعونه ولا يقدرون عليه»[1].

* * *

وما من شك فى أن عجز البلغاء من العصر الأول، عن معارضة القرآن، وفيهم أصل الفصاحة، برهان قاطع فى قضية التحدى، فحين نقول إنها حُسمت فى عصر المبعث، فلا يمكن بحال ما أن يُحمل هذا القول على مظنة اختصاص إعجازه بعصر المبعث دون سائر الأعصار، وإنما معناه أن من هم أصل العربية، لغة القرآن، هم الذين يُفترض أن يواجَهوا بالتحدى،لما يملكون من أسرار لغتهم التى نزل بها الكتاب العربى المبين. فاختصاصهم بالتحدى جاء من كونهم أهل الاختصاص بالعربية لغة القرآن، وقد حسمها عجزهم عن أن يأتوا بسورة من مثله، والمعجزة «على الأيام باقية وعلى الدهور والأزمان ثابتة» كما قال الإمام الطبرى فى مقدمة تفسيره.

* * *

---

(١) ص١١٧ من (ثلاث رسائل فى إعجاز القرآن) ذخائر.

(٣)

وجوه الإعجاز
والبيان القرآنى

اختلفت مذاهب السلف من علماء الإسلام فى بيان الإعجاز، وتعددت أقوالهم فى وجوهه. لكن إعجازه البلاغى لم يكن قط موضع خلاف، وإنما كان الجدل بين الفرق الإسلامية، فى اعتباره الوجهَ فى الإعجاز، أو القول بوجوه أخرى معه.

حُسمت قضية التحدى بعجز العرب المشركين فى عصر المبعث، عن أن يأتوا بسورة من مثل هذا القرآن،

لتظل قضية الإعجاز معروضة على الأجيال المتعاقبة، تلقاهم بهذا السؤال: لماذا أعيا العرب أن يأتوا بسورة من مثله، وقد تحداهم أن يفعلوا، وليدعوا من استطاعوا، وليستظهروا بالجن مجتمعين؟[1]

وقد نزل القرآن بلغتهم، وكانت فى عصر نزوله فى عز أصالتها ونقائها، لم تَشُبْها شائبة من عجمة، ولا اختلطت بغيرها من الألسن.

فكيف عجز شعراؤهم الفحول وأمراء البيان من بلغائهم، ممن عبأتهم قريش لحربها ضد الرسالة والرسول، أن يأتوا بسورة من مثل سوره القصار، وهم الذين خاضوا المعركة ضد الإسلام بسلاح الكلمة وأجهدوا قرائحهم فى هجاء المصطفى عليه الصلاة والسلام بقصائد مطولات[2]، كان يغنى عنها أن يجتمعوا على الإتيان بسورة من مثل هذاالقرآن؟

سورة واحدة فحسب، كانت تغفيهم كذلك من التورط فى حملة الاضطهاد السفيهة الشرسة التى أرهقوا بها من أسلم منهم، وتكفيهم شر الحرب التى صَلُوا نارها سنين عددا وأكلت فلذات أكبادهم وحصدت رءوس صناديدهم.

«لوكان ذلك فى وسعهم وتحت أقدارهم، لم يتكلفوا هذه الأمور الخطيرة ولم يركبوا الفواقر المبيدة، ولم يكونوا تركوا السهل الدمث من القول إلى الحزن الوعر من الفعل. هذا ما لا يفعله عاقل ولا يختاره ذو لب. وقد كان قومه قريش موصوفين برزانة الأحلام ووفارة العقول والألباب، وقد كان فيهم

(١) لم نر الوقوف عندما نقله بعضهم من هذيان مسيلمة الكذاب وأمثاله ممن ادعوا النبوة بعد عصر المبعث، فهى أهون من أن توضع فى الميزان أو تدخل فى القضية الكبرى للتحدى والمعاجزة.

(٢) تجد جملة وافرة من هذه القصائد فى (السيرة النبوية، لابن إسحاق) وفى (تاريخ الطبرى): عصر المبعث.

الخطباء المصاقع والشعراء المفلقون، وقد وصفهم الله تعالى فى كتابه بالجدل واللدد فقال سبحانه :

﴿مَا ضَرَبُوهُ لكَ إلا جَدلا، بَلْ هُمْ قَوْمٌ خَصِمُون﴾ وقال : ﴿لِتُنْذِرَ بِهِ قَوْمًا لُدًّا﴾. . .

ومعلوم بالضرورة أن رجلا عاقلا لو عطش عطشًا شديدًا خاف منه الهلاك على نفسه، وبحضرته ماء معروض للشرب فلم يشربه حتى هلك عطشا، أنه عاجز عن شربه غير قادر عليه. وهذا بَيِّنٌ واضح لا يشكل على عاقل»[1].

ويؤكد القاضى المعتزلى عبدالجبار هذا الملحظ ويضيف إليه :

«فإن قيل : فقد قال أمية بن خلف الجمحى : «لو نشاء لقلنا مثل هذا».

قيل له : إن ادعاء الفعل وإمكانه لا يمنع من الاستدلال على تعذره بأن لا يقع مع توفر الدواعى، يبين ذلك أن كل واحد منا يتمكن من أن يدعى ما يعلم أنه لا يمكنه أن يأتيه.

«فإن قال : فكيف استجاز ذلك مع ظهور كذبه؟ قيل له : لا يمتنع على الواحد والجمع اليسير أن يدعى ما يعلم خلافه، على طريق البَهْتِ والمكابرة، لبعض الأغراض. . .

«وبعد فإنا لا نُجَوِّز على الجمع اليسير ما ظنه السائل على كل حال، من تواطؤ على ترك المعارضة أو إخفائها، لأنه مع التنافس الشديد والتقريع العظيم وتحرك الطباع ودخول الحمية والأنفة وبطلان الرياسة والأحوال المعتادة والدخول تحت المذلة، لا يجوز فى كثير من الأحوال على الواحد أن يسكت عن الأمر الذى يزيل به عن نفسه الوصمة والعار والأنفة، فكيف على الجماعة القليلة أو الكثيرة؟ مثل هذا لا يجوز على عاقل واحد إذا كان من أهل المعرفة فكيف على الجماعة؟

(١) الخطابى : بيان إعجاز القرآن. ص٢٢ من (ثلاث رسائل فى إعجاز القرآن) قابله على ما فى (البيان والتبيين للجاحظ) : ٢١/١ ط التجارية ١٩٣٢ ويكاد ما هنا أن يكون بنصه فى (النكت للرمانى : ١١) ولا يختلف عنه ما فى (الإعجاز للباقلانى : ٢٧) ومع مزيد توسع وتفصيل فى (شافية الجرجانى : ١٢٠) - ثلاث رسائل.

«وكيف يجوز أن يدعى فيهم النبوة ويوجب عليهم الدخول تحت الطاعة، ويعدلون عن الأمر الواضح الذى لا شبهة فيه؟ وهل حالهم فى ذلك إلا كحال من يجوز عليه مع شدة العطش والماء معروض والموانع زائلة، أن يعدل عن تناوله مع شدة الحاجة وتوفر الدواعى إليه؟ وذلك يوجب إخراجهم عن حد العقلاء»[1].

* * *

ومن قديم فرضت قضية الإعجاز نفسها على السلف من علماء المسلمين على اختلاف مذاهبهم، وتعددت أقوالهم فى وجوه هذا الإعجاز.

وأيًّا ما قالوا فيها، فالذى لا ريب فيه هو أن إعجازه البلاغى لم يكن قط موضع جدل أو خلاف، وإنما كان الجدل بين الفرق الإسلامية، فى اعتباره الوجهَ فى الإعجاز، أو القول معه بوجوه أخرى. وقد تبدو شبهة خلاف فيه، فى ضجيج جدلهم الكلامى، لكن الشبهة تنجلى فى المآل، بإمعان النظر فى موقفهم من خلال الجدل المثار.

* * *

● قال قوم فيه بالصرفة، عنوا بها «أن الله تعالى صرف الهمم عن معارضته»

وشاعت نسبة هذا القول إلى المعتزلة بعامة، ونُقل فيه كلام عدد من متقدمى شيوخهم - منهم، أبو إسحاق النظام، ابراهيم بن سيار - وهشام القوطى وعباد بن سليمان. ووجهُ احتجاجهم للصرفة، أنه إذا جاز عقلا عدم تعذر المعارضة، ثم عجز بلغاء العرب - فضلا عمن دونهم - عن معارضته وانقطعوا دونه، فذلك برهان على المعجزة «لأن العائق من حيث كان أمرًا خارجًا عن مجارى العادات، صار كسائر المعجزات»

ولعلهم لم ينظروا فى ذلك إلى المعجزة وإنما نظروا إلى دلالتها على النبوة،

---
(١) المغنى : ٢٧٣/١٦.

التفت «الشريف المرتضى» - فى : طيف الخيال - إلى ارتباط معجزة النبى العربى بمكان البيان فى قومه.

وأزيد الموقف إيضاحًا، بما أطمئن إليه، والله أعلم، مما هدى إليه النظر فى تاريخ الأديان المقارن من أن معجزات الأنبياء سايرت تدرج البشرية فى مراحل تطورها من قديمها البدائى إلى عصر رشد الإنسان.

فلقد نلحظ أن موسى عليه السلام تلقى رسالته وقد آن للبشرية أن تجاوز عصر السحر. فكانت معجزته التى غلبت أفانين السحرة فى زمنه وتحدت براعة المهرة منهم، ليؤمن المرتابون أن ما جاء به «موسى» ليس فى طاقة البشر، ويصدقوا بنبوته فيهديهم برسالته إلى عصر جديد.

لكن اليهود ما لبثوا أن زيفوا الرسالة الموسوية وحرفوا كلمات الله عن مواضعها :

﴿فَوَيْلٌ لِلَّذِينَ يَكْتُبونَ الكِتَابَ بِأَيْدِيهِم ثُمَّ يَقُولُونَ هَذَا مِنْ عندِ اللّهِ لِيَشْتَرُوا بِهِ ثَمَنًا قَلِيلاً، فَوَيْلٌ لهُم مِمَّا كَتَبَتْ أَيْدِيهِمْ، وَوَيْلٌ لَهُم مِمَّا يَكْسِبُونَ﴾
البقرة : ٧٩

ومضى حين من الدهر ضجت البشرية فيه من شر عصابات من يهود، وتزييفهم رسالة نبيهم فكانوا كما قال الله فيهم :

﴿مَثَلُ الَّذِينَ حُمِّلُوا التَّوْرَاةَ ثُمَّ لَمْ يَحْمِلُوهَا كَمَثَلِ الْحِمَارِ يَحْمِلُ أَسْفَارًا بِئْسَ مَثَلُ القَوْمِ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِ اللَّهِ، وَاللَّهُ لاَ يَهْدِى القَوْمَ الظالِمِينَ﴾
الجمعة : ٥

حتى تلقى «عيسى عليه السلام» رسالته وقد آن للبشرية أن تنتقل من عصر عبادة الأبطال البديل من عصر تعدد الآلهة. وإذ كانت البطولة فى ذلك الزمن تقترن بالخوارق، جاءت معجزة المسيح الخارقة، لكى يؤمن الناس بنبوته المؤيَّدة بما يجاوز خوارقهم البطولية، فيتبعوه وهو يخلصهم من عبادة الأبطال ويهديهم إلى التوحيد.

لكن معجزة المسيح الخارقة، ما لبثت أن التبست على كثير من أتباعه، فقالوا بألوهيته وهو الذى بعث لينسخ عصر الشرك وعبادة البشر، ويدعو إلى عبادة الخالق وحده.

ومضت ستة قرون على مبعث المسيح عليه السلام، أُنهكت فيها البشرية المتدينة بالصراع المذهبى بين القائلين بلاهوتية السيد المسيح والقائلين بناسوتيته، وآن للعقيدة الدينية أن تتحرر من كل شائبة تمس التوحيد وهو جوهر الدين كله. فاصطفى الله لختام رسالاته «محمد بن عبد الله» بشرًا سويا، يأكل الطعام ويمشى فى االأسواق، وتجوز عليه أعراض البشرية وعواطفها وهمومها، مثلما تجوز على سائر البشر.

وكانت المعجزة الكبرى الشاهدة على نبوة هذا البشر الرسول، كتابًا عربيًا مبينًا يعيى العرب أن يأتوا بمثله، لكى يصدقوا بنبوته ويتبعوه وهو يقودهم برسالته إلى عصر الإنسان الذى لا يقر بالعبودية لغير خالقه.

وإذ جاء الإسلام مصدقا لما بين يديه من رسالات الله ومهيمنًا عليها بما نقى من جوهر الدين الحق، اختتمت به الرسالات بعد أن شارفت الإنسانية فى تطورها مرحلة رشدها، وصارت أهلا لأن تحتمل أمانة إنسانيتها وتكاليف وجودها الحر.

وما ينبغى أن يتعلق بالوهم، تجاهلُ المعجزات الأخرى للمصطفى عليه الصلاة والسلام التى تواتر بها الخبر. وإنما الأمر أن موضوع هذه الدراسة خاص بإعجاز القرآن.

وليس صحيحا أن المعتزلة أبطلوا سائر المعجزات غير القرآن، فالحق أنهم أثبتوها معجزة ودلالة على النبوة، وعدُّوها - بالنسبة إلى من لم يشاهدوها، ممن جاءوا بعد عصر المبعث - فرعًا على ثبوت النبوة، لكنهم لم يتعلقوا بها فى الاحتجاج والرد على المخالفين. يقول «القاضى عبدالجبار» بعد احتجاجه لثبوت المعجزة القرآنية على وجه الإلزام:

«ولهذه الجملة لم يعتمد شيوخنا فى إثبات نبوة محمد صلى الله عليه وسلم، على المعجزات التى إنما تُعلم بعد العلم بنبوته صلى الله عليه وسلم. لأن ثبوت ذلك فرع على ثبوت النبوة، فكيف يصح أن يستدل به على النبوة؟ وجعلوا هذه المعجزات مؤكدة وزائدة فى شرح الصدور فيمن يعرفها من جهة الاستدلال.. فأما من يشاهد ذلك - ممن عاصروا النبى صلى الله عليه وسلم - فحاله فيها كحاله مع القرآن، فى أنه يمكنه الاستدلال بها كما يمكنه ذلك فى القرآن، لأن ثبوتها بالمشاهدة أخرجها من أن يكون عِلمُ المشاهِد لها كالفرع على النبوة، فصح أن يستدل بها على النبوة، ولذلك اعتمد شيوخنا فى تثبيت نبوة محمد صلى الله عليه وسلم، على القرآن، لأن عِلْمَ المخالف به كعلم الموافق، من حيث ظهر نقله - والتحدى به - على وجه الشياع. وهذا هو الذى ذكره شيخنا أبو على فى (نقض الإمامة) على ابن الراوندى، وفى غيره.

«فأما من شنع وزعم أنهم أبطلوا سائر معجزات محمد صلى الله عليه وسلم، فكلامه يدل على جهل. لأن شيوخنا أثبتوها معجزة ودلالة، لكنهم لم يجوزوا الاعتماد عليها فى مكالمة المخالفين»[1].

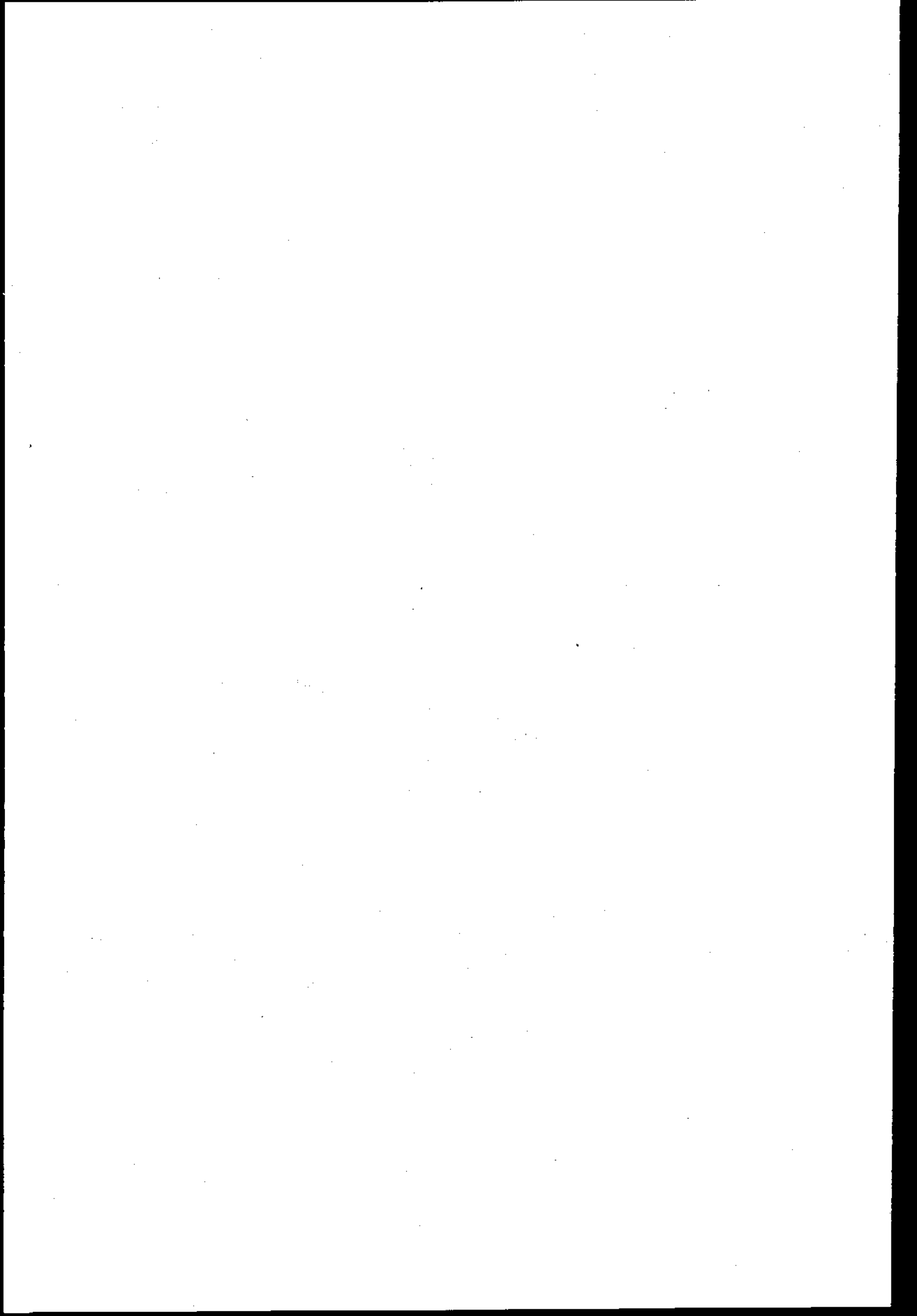
ثم أفرد القاضى عبد الجبار، فصلا "للكلام فى إثبات سائر معجزات الرسول صلى الله عليه وسلم سوى القرآن، وبيان دلالتها على نبوته Œ"

ونقل فيه عن شيوخه، أن «من هذه المعجزات ما يُعلم باضطرار، مما حدث فى المجامع العظيمة وحصل النقل فن متظاهرًا.. وقد ذكر أبو هاشم فى مواضع، فأما شيخنا أبو على فقد ذكر ذلك فى (نقض الإمامة) على ابن الراوندى»[2].

* * *

(١) المغنى: ٥٢/١٦. للقاضى عبد الجبار بن أحمد، أبى الحسن الهمذانى المعتزلى (٤١٥ هـ).

(٢) المغنى: ٤١٤/١٦. و«أبو على» هو الجبائى محمد بن عبدالوهاب البصرى شيخ المعتزلة (- ٣٠٣ هـ) وأبو شيخهم أبى هاشم الجبائى (-٣٢١هـ) و«ابن الراوندى» أحمد بن يحيى البغدادى، توفى فى حدود الثلاثمائة. وصنف فى النبوات والمعجزات كتبا اتهم فيها بالإلحاد.



(٢)

الجدل والتحدى

وآيات المعاجزة

﴿قُل لَئِنِ اجْتَمَعَتِ الإنسُ والجِنُّ علَىٰ أن يَأتُوا بمثلِ هٰذا القرآنِ لَا يأتون بمثلِه ولَوْ كان بعضُهم لِبَعْضٍ ظَهِيرا﴾

(سورة الإسراء ٨٨)

﴿وَإن كنتُم فِى رَيْبٍ ممَّا نَزَّلنَا عَلَىٰ عَبْدِنا فَأْتُوا بِسُورةٍ مِّن مِثْله وادْعُوا شُهَداءكُم مِّن دُونِ اللهِ إن كنتم صادقينَ * فإن لَّمْ تفعلوا ولَن تَفْعَلوا فَاتَّقُوا النَّارَ التِى وَقُودُها الناسُ والحجارةُ، أُعِدَّتْ للكافرينَ﴾

(سورة البقرة ٢٣-٢٤)

تلا المصطفى عليه الصلاة والسلام، فى قومه قريش ما تلقى من كلمات معجزته، فآمن بها من آمن بمجرد أن أصغى إليه. وعز على طواغيت الوثنية القرشية أن يسلموا بنبوة بشر مثلهم، ابن امرأة من قريش تأكل القديد، جاء يسفه أحلامهم وينسخ دين آبائهم ويقوض أوضاعًا سائدة راسخة، توارثوها خلفًا عن سلف، واستقرت عليها حياتهم من قديم الدهور والأحقاب، وتهيأ بها لقريش شرفها ونفوذها الدينى والتجارى على قبائل العرب، بحكم استئثارها بالوظائف الكبرى فى «أم القرى» مثابة حج العرب، ومركز سيادتها على الأسواق العامة التى كانت تقام هناك بالبلد العتيق فى موسم الحج، بعكاظ ومجنة وذى المجاز...

ولم يأتهم «محمد بن عبد الله» بآية من مثل ما أتى المرسَلون قبله. وتلا عليهم ما أوحى إليه من هذا القرآن العربى المبين، يعرفون كما لا يعرف سواهم أنه معجز، وما عهدوا على «محمد بن عبد الله» كذبًا قط، ولا ارتابوا فى أمانته ورجاحة عقله وكرم خلقه، لكنهم فى مواجهة الدعوة التى ترفض دين آبائهم وتسفه أحلامهم وتمحق عبادتهم وتقوض ما ألفوا من أوضاع، تصدوا لمجادلته فى معجزة نبوته.

ومن شأن هذه المجادلة أن تورطهم فى اتهامه بما يوقنون أنه برىء منه. ولهذا ينبغى أن نفرق فى موقفهم من المعجزة، بين حقيقة رأيهم فيها، وبين ما انساقوا إليه من دعاوى جدلية فى خصومتهم العنيدة للمصطفى عليه الصلاة والسلام، لعلها تصد العرب عن الإيمان برسالته.

وفيما سبق من حديث المعجزة، نقلنا ما كان من حيرتهم فى وصف القرآن بالشعر أو السحر والكهانة، مع إقرارهم فيما بينهم وبين أنفسهم بأنه ليس شيئًا من ذلك كله، ويقينهم أنه غير ما عرفوا من كلام البشر.

ولم تبلغ بهم الغفلة أن يتصوروا أن العرب يفوت عليهم أن يميزوا بين

القرآن ومنظوم الشعر وسجع الكهان وهمهمة السحر، وإنما تعلق أمل المشركين من قريش، فى أن يصرفوا سمع العرب الوافدين إلى مكة فى الموسم، عن هذا القرآن.

وتكفلوا بأهل مكة، بأن رابطوا فى البيت الحرام يحولون بين المسلمين وبين تلاوة القرآن فى الحرم، اتقاء نفاذه إلى قلوب المكيين وضمائرهم، مع الإلحاح فى اضطهاد من يسلم منهم.

ولكن الدعوة مضت تكسب كل يوم مؤمنًا بها...

وكلمات الله تصدع جبروت الوثنية وتزلزل صروحها، فتجذب من حزبها جنودًا لله، أصحابًا لرسوله عليه الصلاة والسلام.

ومع الاضطهاد والتعذيب، كان المسلمون يزدادون ثباتًا على عقيدتهم واستبسالا فى احتمال الأذى...

وفى مهب الخطر، بدا للمشركين أن يكذبوا الرسول ويتهموه بافتراء القرآن.

لا عن ظن بأنه افتراه حقًّا، ولا لأن فيهم من تصور «أن الكل قادرون على الإتيان بمثله».

ولكن ليلقوا ظلال الريب على رسالته، فيصد عنها من يحرصون على بقاء الأوضاع الموروثة والأعراف الراسخة، ومن يشق عليهم أن يعقوا آباءهم وينسلخوا من دينهم، ومن يشفقون من تصدع كيان القبيلة التى حازت شرف السيادة الدينية وجاه السيطرة الاقتصادية والأدبية على جزيرة العرب.

يقول القاضى عبد الجبار:

«على أن ما ظهر من أحوالهم يدل على أن القوم لم يكونوا شاكّين فى أمر القرآن، لأن استجابة بعضهم تدل على نفى الشك، وكذلك إعظامُ من لم يستجب لحال القرآن، وعدوله إلى ما عدل إليه، وكذلك عدولهم إلى الحرب

وغيره، فلا يصح والحال هذه أن يكونوا شاكين فى ذلك»[1].

* * *

واحتدم الجدل على امتداد العهد المكى، من أول المبعث إلى آخر سورة نزلت بمكة وهى سورة المطففين على المشهور:

إن محمدًا بشر لا يُنكر بشريته، فلماذا لا يقولون إنه تقوَّل القرآن، فهو إفك افتراه، وما عدا أن يكون من قول البشر؟

وفيهم من يكتتبون أساطير الأولين، فماذا عليهم لو زعموا أنها أساطير اكتتبها؟

وفيهم كذلك من التقطوا كلمات من صحف الأولين، وقد يفوت الأمر على من لم يسمعوا القرآن، لو أن المشركين ادعوا أنه تلقى كلمات من تلك الصحف، فهى تُملى عليه بكرة وأصيلا؟

ويسجل القرآن مفترياتهم لا يكتمها، ويجادلهم فيها بما يهدى كلَّ ذى عقل وبصيرة إلى وجه الزيف فيما زعموا، كما فى آيات[2]:

القلم: ﴿وَلَا تُطِعْ كُلَّ حَلَّافٍ مَّهِينٍ * هَمَّازٍ مَّشَّاءٍ بِنَمِيمٍ * مَّنَّاعٍ لِّلْخَيْرِ مُعْتَدٍ أَثِيمٍ * عُتُلٍّ بَعْدَ ذَٰلِكَ زَنِيمٍ * أَن كَانَ ذَا مَالٍ وَبَنِينَ * إِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِ آيَاتُنَا قَالَ أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ﴾ ١٠ : ١٥

﴿فَذَرْنِي وَمَن يُكَذِّبُ بِهَٰذَا الْحَدِيثِ سَنَسْتَدْرِجُهُم مِّنْ حَيْثُ لَا يَعْلَمُونَ * وَأُمْلِي لَهُمْ، إِنَّ كَيْدِي مَتِينٌ * أَمْ تَسْأَلُهُمْ أَجْرًا فَهُم مِّن مَّغْرَمٍ مُّثْقَلُونَ * أَمْ عِندَهُمُ الْغَيْبُ فَهُمْ يَكْتُبُونَ﴾ ٤٥ : ٤٧

المدثر: ﴿ذَرْنِي وَمَنْ خَلَقْتُ وَحِيدًا * وَجَعَلْتُ لَهُ مَالًا مَّمْدُودًا * وَبَنِينَ شُهُودًا * وَمَهَّدتُّ لَهُ تَمْهِيدًا * ثُمَّ يَطْمَعُ أَنْ أَزِيدَ * كَلَّا، إِنَّهُ كَانَ لِآيَاتِنَا عَنِيدًا * سَأُرْهِقُهُ صَعُودًا * إِنَّهُ فَكَّرَ وَقَدَّرَ * فَقُتِلَ، كَيْفَ قَدَّرَ * ثُمَّ قُتِلَ، كَيْفَ

---

(١) المغنى: ١٦/٢٩٠.

(٢) مرتبة هنا، على المشهور فى ترتيب النزول.

قَدَّرَ * ثُمَّ نَظَرَ * ثُمَّ عَبَسَ وَبَسَرَ * ثُمَّ أَدْبَرَ وَاسْتَكْبَرَ * فَقَالَ إِنْ هَـٰذَا إِلَّا سِحْرٌ يُؤْثَرُ * إِنْ هَـٰذَا إِلَّا قَوْلُ الْبَشَرِ * سَأُصْلِيهِ سَقَرَ﴾ ١١ : ٢٦

الفرقان : ﴿وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ هَـٰذَا إِلَّا إِفْكٌ افْتَرَاهُ وَأَعَانَهُ عَلَيْهِ قَوْمٌ آخَرُونَ، فَقَدْ جَاءُوا ظُلْمًا وَزُورًا * وَقَالُوا أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ اكْتَتَبَهَا فَهِيَ تُمْلَىٰ عَلَيْهِ بُكْرَةً وَأَصِيلًا * قُلْ أَنزَلَهُ الَّذِي يَعْلَمُ السِّرَّ فِي السَّمَـٰوَاتِ وَالْأَرْضِ، إِنَّهُ كَانَ غَفُورًا رَحِيمًا * وَقَالُوا مَالِ هَـٰذَا الرَّسُولِ يَأْكُلُ الطَّعَامَ وَيَمْشِي فِي الْأَسْوَاقِ لَوْلَا أُنزِلَ إِلَيْهِ مَلَكٌ فَيَكُونَ مَعَهُ نَذِيرًا * أَوْ يُلْقَىٰ إِلَيْهِ كَنزٌ أَوْ تَكُونُ لَهُ جَنَّةٌ يَأْكُلُ مِنْهَا، وَقَالَ الظَّالِمُونَ إِن تَتَّبِعُونَ إِلَّا رَجُلًا مَّسْحُورًا * انظُرْ كَيْفَ ضَرَبُوا لَكَ الْأَمْثَالَ فَضَلُّوا فَلَا يَسْتَطِيعُونَ سَبِيلًا * تَبَارَكَ الَّذِيَ إِن شَاءَ جَعَلَ لَكَ خَيْرًا مِّن ذَٰلِكَ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ وَيَجْعَل لَّكَ قُصُورًا * بَلْ كَذَّبُوا بِالسَّاعَةِ، وَأَعْتَدْنَا لِمَن كَذَّبَ بِالسَّاعَةِ سَعِيرًا﴾ ٤ : ١١ ومعها الإسراء : ٨٧ : ٩٦

الأنعام : ﴿وَلَوْ نَزَّلْنَا عَلَيْكَ كِتَابًا فِي قِرْطَاسٍ فَلَمَسُوهُ بِأَيْدِيهِمْ لَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ هَـٰذَا إِلَّا سِحْرٌ مُّبِينٌ * وَقَالُوا لَوْلَا أُنزِلَ عَلَيْهِ مَلَكٌ، وَلَوْ أَنزَلْنَا مَلَكًا لَّقُضِيَ الْأَمْرُ ثُمَّ لَا يُنظَرُونَ * وَلَوْ جَعَلْنَاهُ مَلَكًا لَّجَعَلْنَاهُ رَجُلًا وَلَلَبَسْنَا عَلَيْهِم مَّا يَلْبِسُونَ﴾ ٧ : ٩

﴿وَمِنْهُم مَّن يَسْتَمِعُ إِلَيْكَ، وَجَعَلْنَا عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً أَن يَفْقَهُوهُ وَفِي آذَانِهِمْ وَقْرًا، وَإِن يَرَوْا كُلَّ آيَةٍ لَّا يُؤْمِنُوا بِهَا، حَتَّىٰ إِذَا جَاءُوكَ يُجَادِلُونَكَ يَقُولُ الَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ هَـٰذَا إِلَّا أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ * وَهُمْ يَنْهَوْنَ عَنْهُ وَيَنْأَوْنَ عَنْهُ، وَإِن يُهْلِكُونَ إِلَّا أَنفُسَهُمْ وَمَا يَشْعُرُونَ﴾ ٢٥ : ٢٦

سبأ : ﴿وَإِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ آيَاتُنَا بَيِّنَاتٍ قَالُوا مَا هَـٰذَا إِلَّا رَجُلٌ يُرِيدُ أَن يَصُدَّكُمْ عَمَّا كَانَ يَعْبُدُ آبَاؤُكُمْ، وَقَالُوا مَا هَـٰذَا إِلَّا إِفْكٌ مُّفْتَرًى، وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِلْحَقِّ لَمَّا جَاءَهُمْ إِنْ هَـٰذَا إِلَّا سِحْرٌ مُّبِينٌ * وَمَا آتَيْنَاهُم مِّن كُتُبٍ يَدْرُسُونَهَا، وَمَا أَرْسَلْنَا إِلَيْهِمْ قَبْلَكَ مِن نَّذِيرٍ * وَكَذَّبَ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ وَمَا بَلَغُوا مِعْشَارَ مَا آتَيْنَاهُمْ فَكَذَّبُوا رُسُلِي، فَكَيْفَ كَانَ نَكِيرِ * قُلْ إِنَّمَا أَعِظُكُم بِوَاحِدَةٍ، أَن تَقُومُوا لِلَّهِ مَثْنَىٰ وَفُرَادَىٰ ثُمَّ تَتَفَكَّرُوا، مَا بِصَاحِبِكُم مِّن جِنَّةٍ، إِنْ هُوَ

إِلَّا نَذِيرٌ لَّكُمْ بَيْنَ يَدَيْ عَذَابٍ شَدِيدٍ * قُلْ مَا سَأَلْتُكُم مِّنْ أَجْرٍ فَهُوَ لَكُمْ إِنْ أَجْرِيَ إِلَّا عَلَى اللهِ، وهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ﴾ ٤٣ : ٤٧

الأنبياء : ﴿اقْتَرَبَ لِلنَّاسِ حِسَابُهُمْ وَهُمْ فِي غَفْلَةٍ مُّعْرِضُونَ * مَا يَأْتِيهِم مِّن ذِكْرٍ مِّن رَّبِّهِم مُّحْدَثٍ إِلَّا اسْتَمَعُوهُ وَهُمْ يَلْعَبُونَ * لَاهِيَةً قُلُوبُهُمْ، وأَسَرُّوا النَّجْوَى الَّذِينَ ظَلَمُوا هَلْ هَٰذَا إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ، أَفَتَأْتُونَ السِّحْرَ وأَنْتُمْ تُبْصِرُونَ * قَالَ رَبِّي يَعْلَمُ الْقَوْلَ فِي السَّمَاءِ وَالأَرْضِ، وهُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ * بَلْ قَالُوا أَضْغَاثُ أَحْلام بَلِ افْتَرَاهُ بَلْ هُوَ شَاعِرٌ فَلْيَأْتِنَا بِآيَةٍ كَمَا أُرْسِلَ الأَوَّلُونَ * مَا آمَنَتْ قَبْلَهُم مِنْ قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَاهَا، أَفَهُمْ يُؤْمِنُونَ * وَمَا أَرْسَلْنَا قَبْلَكَ إِلَّا رِجالاً نُّوحِي إِلَيْهِمْ، فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِن كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ * وَمَا جَعَلْنَاهُم جَسَدًا لَا يَأْكُلُونَ الطَّعَامَ وَمَا كَانُوا خَالِدِينَ * ثم صَدَقْنَاهُمْ الوَعْدَ فَأَنْجَيْنَاهُمْ وَمَن نَّشَاءُ وَأَهْلَكْنَا الْمُسْرِفِينَ * لَقَدْ أَنْزَلْنَا إِلَيْكُمْ كِتَابًا فِيهِ ذِكْرُكُمْ، أَفلَا تَعْقِلونَ﴾ ١ : ١٠

الحاقّة : ﴿فَلَا أُقْسِمُ بِمَا تُبْصِرُونَ * وَمَا لَا تُبْصِرُونَ * إِنَّهُ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ * وَمَا هُوَ بِقَوْلِ شَاعِرٍ، قَلِيلًا مَّا تُؤْمِنُونَ * وَلَا بِقَوْلِ كَاهِنٍ، قليلاً ما تَذَكَّرون * تَنْزِيلٌ مِن رَّبِّ الْعَالَمِينَ﴾

﴿وَإِنَّا لَنَعْلَمُ أَنَّ مِنْكُم مُّكَذِّبِينَ * وَإِنَّهُ لَحَسْرَةٌ عَلَى الكَافِرِينَ * وَإِنَّهُ لَحَقُّ الْيَقِينِ * فَسَبِّحْ بِاسْمِ رَبِّكَ الْعَظِيمِ﴾ ٣٨ : ٥٢

العنكبوت : ﴿وَمَا كُنتَ تَتْلُو مِن قَبْلِهِ مِن كِتَابٍ وَلَا تَخُطُّهُ بِيَمِينِكَ، إِذًا لَارْتَابَ الْمُبْطِلُونَ * بَلْ هُوَ آيَاتٌ بَيِّنَاتٌ فِي صُدُورِ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ، وَمَا يَجْحَدُ بِآيَاتِنا إِلَّا الظَّالِمُونَ * وَقَالُوا لَوْلَا أُنْزِلَ عَلَيْهِ آيَاتٌ مِّن رَّبِّهِ، قُلْ إِنَّمَا الآيَاتُ عِنْدَ اللَّهِ وإِنَّمَا أَنَا نَذِيرٌ مُّبِينٌ * أَوَلَمْ يَكْفِهِمْ أَنَّا أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ يُتْلَىٰ عَلَيْهِم، إِن فِي ذَٰلِكَ لَرَحْمَةً وَذِكْرَىٰ لِقَوْمٍ يُؤْمِنونَ * قُلْ كَفَىٰ بِاللَّهِ بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ شَهِيدًا، يَعْلَمُ مَا فِي السَّمٰوٰتِ والأَرْضِ، والَّذِينَ آمَنُوا بِالْبَاطِلِ وَكَفَرُوا بِاللَّهِ أُوْلَٰئِكَ هُمُ الخَاسِرُونَ﴾ ٤٨ : ٢

المطففين : ﴿وَيْلٌ يَوْمَئِذٍ لِّلْمُكَذِّبِينَ * الَّذِينَ يُكَذِّبُونَ بِيَوْمِ الدِّينِ * وَمَا يُكَذِّبُ بِهِ إِلَّا كُلُّ مُعْتَدٍ أَثِيمٍ * إِذَا تُتْلَى عَلَيْهِ آيَاتُنَا قَالَ أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ * كَلَّا بَلْ رَانَ عَلَى قُلُوبِهِم مَّا كَانُوا يَكْسِبُونَ﴾ ١٠ : ١٤

* * *

ولقد أملى لهم فى هذا الجدل السقيم والمماراة الفاحشة، أن «محمد ابن عبد الله» يقر بأنه بشر مثلهم، وأنه لم يأتهم بآية مما اقترحوه عليه.

وردًا على هذه المزاعم الجدلية من المشركين، بدأ القرآن من أواسط العهد المكى - الذى اشتد فيه الجدل على ما نقلنا - يواجههم بالتحدى والمعاجزة، حسمًا لكل جدل أو ريب فيه، وبرهانًا قاطعًا على إعجازه، وحجة بالغة على من زعموا أن محمدًا - صلى الله عليه وسلم - تقوله وافتراه أو اكتتبه من أساطير الأولين.

وأول ما نزل من آيات المعاجزة، آية الإسراء المكية، ردًا على من جحدوا نبوة الرسول لكونه بَشَرًا مثلهم، فكان إعجاز القرآن مع الإقرار ببشرية الرسول عليه الصلاة والسلام، تحدياً جهيراً لهؤلاء الذين أبوا إلا كفوراً واستكباراً:

﴿قُل لَّئِنِ ٱجْتَمَعَتِ ٱلْإِنسُ وَالْجِنُّ عَلَىٰ أَن يَأْتُوا بِمِثْلِ هَـٰذَا الْقُرآنِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَ بعضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا * وَلَقَدْ صَرَّفْنَا لِلنَّاسِ فِى هَـٰذَا الْقُرْآنِ مِنْ كُلِّ مَثَلٍ فَأَبَىٰ أَكْثَرُ النَّاسِ إِلَّا كُفُورًا * وَقَالُوا لَن نُّؤمِنَ لَكَ حَتَّىٰ تَفْجُرَ لَنَا مِنَ الْأَرْضِ يَنبُوعًا * أَوْ تَكُونَ لَكَ جَنَّةٌ مِّن نَّخِيلٍ وَعِنَبٍ فَتُفَجِّرَ الْأَنْهَارَ خِلَالَها تَفْجِيرًا * أَوْ تُسْقِطَ السَّمَاءَ كَمَا زَعَمْتَ عَلَيْنَا كِسَفًا أَوْ تَأْتِىَ بِاللَّهِ وَالْمَلَائِكَةِ قَبِيلًا * أَوْ يَكونَ لكَ بيتٌ مِّنْ زُخرُفٍ أو تَرْقَىٰ فِى السَّمَاءِ وَلَن نُّؤْمِنَ لِرُقِيِّكَ حَتَّىٰ تُنَزِّلَ عَلَيْنَا كِتَابًا نَقْرَؤُهُ، قُلْ سُبْحَانَ رَبِّى هل كُنتُ إِلَّا بَشَرًا رسُولًا * وَمَا مَنَعَ النَّاسَ أَن يُؤْمِنُوا إِذْ جَاءهُمُ الهُدَىٰ إِلَّا أَن قَالُوا أَبَعَثَ اللَّهُ بَشَرًا رَسُولًا * قُل لَّوْ كَانَ فِى الْأَرْضِ مَلَائِكَةٌ يَمْشُونَ مُطْمَئِنِّينَ لَنَزَّلنَا عَلَيْهِم مِّنَ السَّماءِ مَلَكًا رَّسُولًا * قُلْ كَفَىٰ بِاللَّهِ شَهِيدًا بَيْنِى وَبَيْنَكُم، إِنَّهُ كَانَ بِعِبَادِهِ خَبِيرًا بَصِيرًا﴾ ٨٨ : ٩٦

بلى هو بشر رسول لا ريب فى بشريته المماثلة لبشرية سائر الناس، وهذا

القرآن معجزة رسالته، يتحداهم مجتمعين، إنسًا وجنًا، أن يأتوا بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيرًا، وهذه هى قضية الإعجاز مطروحة عليهم، وهم قوم لُدٌّ خَصِمُون.

* * *

وسورة الإسراء المكية ترتيبها فى النزول الخمسون - على المشهور - والتحدى فيها «بمثل هذا القرآن»[1].

وبعد أن ألقى القرآن هذا التحدى العام، فى آية الإسراء، نزلت بعدها آية يونس تتحداهم أن يأتوا بسورة واحدة فحسب، مثل هذا القرآن، وليدعوا من استطاعوا من دون الله :

﴿أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ، قُلْ فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِّثْلِهِ وادْعُوا مَنِ اسْتَطَعْتُم مِّن دُونِ اللَّهِ إن كُنتُمْ صَادِقِينَ * بَلْ كَذَّبُوا بِمَا لَمْ يُحِيطُوا بِعِلْمِهِ ولَمَّا يَأْتِهِمْ تَأْوِيلُهُ﴾ ٣٨، ٣٩.

والمشهور فى سورة يونس أنها نزلت بمكة بعد الإسراء مباشرة، إلا الآيات ٤٠، ٩٤، ٩٥، ٩٦ فنزلت بالمدينة (الإتقان ١/١٥) وآية التحدى هى الثامنة والثلاثون فهى فى حيز المكيات. والتحدى فيها بسورة واحدة، قطعًا للجدل وتقوية للحجة.

بل لماذا، وقد زعموا أن محمدًا افتراه، لا يأتون بعشر سور مثله مفتريات، وإنه لبشر مثلهم؟ بهذا تحدتهم آية هود التى نزلت بعد سورة يونس مباشرة :

﴿أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ، قُلْ فَأْتُوا بعَشْرِ سُوَرٍ مِثْلِهِ مُفْتَرَيَاتٍ وادْعُوا مَنِ اسْتَطَعْتُم مِن دُونِ اللَّهِ إن كُنتُمْ صَادِقِينَ * فَإِن لَّمْ يَسْتَجِيبُوا لَكُمْ فَاعْلَمُوا أَنَّمَا أُنزِلَ بِعِلْمِ اللَّهِ وَأَن لاَّ إِلَـهِ إِلاَّ هُوَ، فَهَلْ أَنتُم مُّسْلِمُونَ﴾ ١٣، ١٤.

---

(١) ويذهب أستاذنا أمين الخولى إلى أن يكون مرادًا به ما كان قد نزل منه، وهو أقل من نصف القرآن: «إن لم يكن مرادًا به، وهو الأرجح، ما يصدق عليه اسم القرآن، وهو القطعة منه». كذا وجدته بخطه، حاشية على ص٣٧١ من الجزء الثالث من كتاب (الطراز) ليحيى بن حمزة العلوى، فى نسخة أستاذنا بخزانة كتبه.

بل لماذا واللغة لغتهم والبيان طوع ألسنتهم، لا يأتون بحديث مثله كما تحدتهم آية الطور:

﴿أَمْ يَقُولُونَ شَاعِرٌ نَّتَرَبَّصُ بِهِ رَيْبَ الْمَنُونِ * قُلْ تَرَبَّصُوا فَإِنِّى مَعَكُم مِّنَ الْمُتَرَبِّصِينَ * أَم تَأْمُرهِمْ أَحْلَامُهُمْ بِهَٰذَا، أَم هُمْ قَوْمٌ طَاغُونَ * أَمْ يَقُولُونَ تَقَوَّلَهُ، بَل لَّا يُؤْمِنُونَ * فَلْيَأْتُوا بِحَدِيثٍ مِثْلِهِ إِنْ كَانُوا صَادِقِينَ﴾ ٣٠ : ٣٤.

وكل هذه الآيات فى المعاجزة نزلت قبل الهجرة، من آية الإسراء وترتيبها فى النزول الخمسون، إلى آية الطور وهى السورة السادسة والسبعون، على المشهور فى ترتيب النزول.

وبعدها، فى مستهل العهد المدنى نزلت آية البقرة، أولى السور المدنيات، والتحدى فيها بسورة من مثله إنهاء لهذا الجدل الذى طال:

﴿وَإِن كُنتُمْ فِى رَيْبٍ مِمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِ وَادْعُوا شُهَدَاءَكُم مِّن دُونِ اللهِ إن كُنتُمْ صَادِقِينَ * فَإِن لَّمْ تَفْعَلُوا وَلَنْ تَفْعَلُوا فَاتَّقُوا النَّارَ التِى وَقُودُهَا النَّاسُ وَالحِجَارَةُ، أُعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ﴾ ٢٣، ٢٤.

* * *

على هذا النحو حُسِمتْ قضية المعاجزة بالقرآن، وقد نزلت منه فى العهد المكى سبع وثمانون سورة، أعيا العرب أن يأتوا بسورة من مثله.

ولا وجه لما تعلق به بعض المتكلمين فيما نقل «القاضى عبد الجبار» عنهم، من أن النبى صلى الله عليه وسلم: «إنما تحداهم بالقرآن لما قوى أمره وظهر حاله وكثر أصحابه، وعاجلهم بالحرب فمنعهم الخوف من إيراد مثله»[1].

وقد نقضه عليهم القاضى عبد الجبار، بما لا نرى ضرورة لنقله هنا، إذ يغنينا عنه أن آيات التحدى - عدا آية البقرة - نزلت قبل الهجرة التى تحول فيها الرسول صلى الله عليه وسلم وأصحابه إلى المدينة بعد أن بلغت الجولة

---

(١) المغنى: ١٦/٢٣٩.

وإذ كانت صفة الشعر هى أقرب ما تعلقوا به، حرص القرآن على أن ينفى عن المصطفى عليه الصلاة والسلام هذه الشاعرية، لا ذمًّا للشعر كما ذهب الباقلانى فى الفصل الذى عقده «فى نفى الشعر من القرآن»[1]

ولكن لأن الشعر مظنة الالتباس بالمعجزة البيانية، نفاذًا إلى الوجدان العربى وسلطانًا على عقولهم وأفئدتهم وضمائرهم.

وأول ما نزل من ذلك، آية «يس» المكية:

﴿وَمَا علَّمنَاهُ الشِّعرَ ومَا يَنْبَغِى لَـهُ، إنْ هُوَ إلَّا ذِكْـرٌ وقُرْآنٌ مبِينٌ * لِيُنـذِرَ مَن كانَ حَيًّا ويَحِقَّ القَوْلُ عَلَى الكَافِرِينَ﴾ ٦٩، ٧٠.

ونص الآية صريح فى أنها تحديد لصفة القرآن وبيان لمهمته ورسالته، وليست إعلانًا عن موقف عداء للشعر.

بعدها نزلت آية «الصافات» ترد على من جادلوا فى المعجزة:

﴿وَيَقُـولونَ أَئِنَّـا لَتَارِكُـو آلِهَتِنَا لِشَـاعِرٍ مَّجْنُونٍ * بَـلْ جـاءَ بِـالْحَقِّ وصَـدَّقَ الْمُرْسَلِينَ﴾ ٣٦، ٣٧.

ثم آية الأنبياء:

﴿بَلْ قَالوا أَضْغَاثُ أحلَامٍ بَلِ افْتَرَاهُ بَلْ هُوَ شَاعِرٌ، فلْيَأْتِنَا بآيةٍ كَمَا أُرْسِـلَ الأَولُونَ﴾ – ٥.

وآية الطور:

﴿فَذَكِّر فَمَا أَنْتَ بِنِعْمَةِ رَبِّكَ بكَاهِنٍ ولاَ مَجنون * أَمْ يَقولُـونَ شَاعـرٌ نَّتَرَبصُ بِهِ رَيْبَ المَنونِ * قُلْ تَرَبَّصُوا فَإِنِّى مَعَكُم مِّنَ الْمُتَرَبِّصِينَ﴾ ٢٩ : ٣١

وكل هذه الآيات مكيات، وكذلك آية «الحاقة» التى نزلت فى أواخر العهد

(١) إعجاز القرآن: ص٧٦.

المكى تحسم بأسلوب رادع، ذلك الجدلَ العقيم فى صفة المعجزة والرسول :

﴿فَلَا أُقسِمُ بِمَا تبْصِرُونَ * وَمَا لَا تُبْصِرُونَ * إِنَّهُ لَقَوْلُ رسول كريمٍ * وما هوَ بقَوْلِ شاعرٍ، قلِيلاً مَّا تؤْمِنُون * وَلَا بِقَوْلِ كَاهِنٍ، قَلِيلاً مَّا تَذَكَّرونَ * تَنْـزِيلٌ مِّن رَبِّ العَالَمِين﴾ ٣٨ : ٤٣.

وأما الآيات المدنية من سورة الشعراء المكية :

﴿وَالشعَـرَاءُ يَتَّبِعُهـمُ الْغَـاوُونَ * أَلَمْ تَـرَ أَنَّهُم فِى كُـلِّ وَادٍ يَهِيمُـونَ * وَأَنَّهمْ يَقُولُونَ مَا لَا يَفْعَلُونَ﴾.

فلم تأت فى سياق نفى الشعر عن القرآن والاحتجاج للمعجزة كما وهم الباقلانى (ص ٧٦) وإنما نزلت فى شعراء الأحزاب من قريش، أخذوا مكانهم فى المعركة بين الوثنية والإسلام، يَكذبون ويُضلون ويستهوون الغاوين. وليس المقصود بالذم فيها مطلقَ الشعراء بل تمضى الآيات بعدها فتستثنى الشعراء المؤمنين الذين يتقون الله فيما يقولون، وينتصرون للحق دفعًا لما سيموا من ظلم المشركين، وقد وعد الله هؤلاء الشعراء المتقين بنصرهم على الظالمين :

﴿ إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَذَكَرُوا اللهَ كَثِيرًا وَانْتَصَرُوا مِن بَعْدِ مَا ظُلِمُوا ؛ وَسَيَعْلَمُ الَّذِينَ ظَلَمُوا أَىَّ مُنْقَلَب يَنْقَلِبُونَ ﴾ ٢٢٧

* * *

والسؤال الذى يعرض هنا هو:

لِمَ جاءت معجزة النبى العربى بهذا البيان الذى تعلق المشركون فى وصفه، بالشعر وبالسحر والكهانة، لما رسخ فى يقينهم من سلطانه الذى لا عهد لهم بما يشبهه فى كلام البشر، إلا أن تكون أخذةَ السحر وأسرَ الشعر وسيطرة الكهانة ؟

ولِمَ لم يؤيد الله رسوله المصطفى بآية من مثل ما جاء به الرسل الأولون كما اقترح الكفار من قومه وهم يحادونه ويجادلونه ؟

. . . .

ذلك شعرًا. . . وسمعتُ غلامًا لصديق لى، وكانَ قد سقى بطنه، وهو يقول لغلمان مولاه : اذهبوا إلى الطبيب وقولوا قد اكتوى.

«وهذا الكلام يخرج وزنه على خروج : فاعلاتن مفاعلن، مرتين. وقد علمتَ أن هذا الغلام لم يخطر على باله قط أن يقول بيت شعر أبدًا. ومثل هذا كثير، ولو تتبعته فى كلام حاشيتك وغلمانك لوجدته»[1].

والجاحظ لا يسوق هذا الكلام، ردًّا على وصف قريش للقرآن بالشعر، وإنما يرد على من التقطوا بعض آيات قرآنية زعموا أنها فى وزن الشعر.

لكن يوهنه عندى، هذا التنظير بكلام العامة والسوقة، من الحاشية، والغلمان وباعة الباذنجان. فما هانت القضية إلى المدى الذى يساق فيه مثل هذا، فى الاحتجاج لنفى الشعر عن البيان الأعلى.

ما زلت أقول : إن مثل هذا فى كلام الباقلانى عن الوجوه التى يحتملها «ما حكاه القرآن عن الكفار من قولهم إنه شاعر، وإن هذا شعر» لا موضع له. من حيث أرى أن الكفار من قريش، ما قصدوا إلى أن فيه بعض فقرات موزونة وزن الشعر، ولا خطر لهم على بال أن يتعلقوا بآيات فيه على وزن بيت أو بيتين من قصيد أو رجز، ولا بلغ بهم عقم الطبع وفساد السليقة، أن يُنَظِّروا له بمثل ما يجرى على ألسنة العامة فى مبتذل الكلام.

وإنما هو سحر البيان، عرفه للقرآن مشركو قريش من قبل أن يسمع غيرهم من سائر العرب كلمات منه، وكان «الوليد بن المغيرة» يتحدث عن سليقة أصيلة مرهفة حين لفت قومه إلى أنهم ما إن يقولوا إن القرآن شعر حتى ينكر العرب عليهم ذلك، وإنما غاية ما يبلغون من وصفه أن يقولوا ما نصح لهم به : إن محمدًا جاء بكلام هو السحر يفرق بين الرجل وأخيه وزوجه وولده.

---

(١) الجاحظ : البيان والتبيين ٢٣٥/١ ط أولى، الرحمانية سنة١٩٣٢م وقد التفت الزميل السيد أحمد صقر على هامش الاعجاز للباقلانى (ص٨١) إلى هذا التشابه بين الجاحظ والباقلانى.

وهم قد عرفوا سحر الكلام، وأسر البيان.

ولا شيء غير هذا أفهمه من نص الحوار الذى دار بينهم أول المبعث، ورواه ابن إسحاق فى (السيرة النبوية).

وهو أيضًا ما عنوه حين وصفوه بسجع الكهان، ناظرين فيه إلى ما ألفوا من وقعه على وجدانهم وسيطرته على أفئدتهم، وذلك ما نعرض له بمزيد تفصيل فى الحديث عن «السجع ورعاية الفاصلة» فى النظم القرآنى.

* * *

«لا تعودوا، فلو رآكم بعض سفهائكم لأوقعتم فى نفسه شيئًا».

ثم انصرفوا.

حتى إذا كانت الليلة التالية، عاد كل منهم إلى مجلسه لا يدرى بمكان صاحبيه.

فباتوا يستمعون إلى القرآن حتى طلع الفجر فتفرقوا وجمعهم الطريق فتلاوموا، وانصرفوا على ألا يعودوا.

لكنهم عادوا فتسللوا فى الليلة الثالثة وباتوا يستمعون إلى القرآن[1].

وفى (السيرة) أيضًا أن الملأ من قريش بعثوا أحد صناديدهم «عتبة بن ربيعة» إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم ليعرض عليه أمورًا أرسلوه بها. فقرأ المصطفى آيات من سورة «فُصِّلَتْ» عاد «عتبة» بعدها إلى قريش مأخوذًا، فما لمحوه حتى صاحوا: عاد أبو الوليد بغير الوجه الذى ذهب به.

وقد تحير المشركون من قريش فيما بينهم، بم يصفون هذا القرآن: قالوا هو شعر، وقالوا هو سحر، وقالوا هو كهانة. وقد عرفوا الشعر كله رجزه وقصيده ومقبوضه ومبسوطه، وعرفوا السحر ونفثه وعُقَده، وعرفوا الكهانة وسجعها وزمزمتها. وما جهلوا أن القرآن ليس شيئًا من ذلك كله، فإذا كانوا قد وصفوه هكذا فلقد أقروا بأن له من السلطان على عقولهم وأفئدتهم ما لم يعهدوا له شبيهًا إلا فى أخذة السحر ونفوذ الشعراء والكهان. ذلك حين اجتمعوا فى دار الندوة وقد دنا أول موسم بعد المبعث وآن وفود القبائل للحج. وإذ تواطأ طواغيت قريش على أن يأخذوا سبل الناس إلى مكة ويصدوهم عن سماع القرآن، كان عليهم أن يتفقوا فيما بينهم على قول واحد فى هذا القرآن يلقون به العرب، حتى لا يختلفوا فيه ويرد بعضهم قول بعض. وشهدت دار الندوة حيرتهم فى وصفهم إياه بالسحر أو الشعر أو الكهانة، وإنهم ليعلمون - كما قال قائلهم- أن العرب بحيث لا يفوتها أن تميز القرآن

(١) السيرة النبوية ١/٣٣٧.

من قول الشعراء والسحرة والكهان. حتى انتهوا آخر الأمر إلى رأى الوليد ابن المغيرة المخزومى » : أن يقولوا : إن محمدًا جاء بكلام هو السحر يفرق بين المرء وأخيه وأبيه، وبين المرء وزوجه وولده وعشيرته الأدنين[١].

هو إذن سحر البيان يعرفون سلطانه على الوجدان العربى، فهم فى خشية من أن يدرك العرب، كل العرب لا البلغاء والشعراء منهم فحسب، إعجاز البيان القرآنى.

أو هذا هو ما فهمتُه من وصفهم القرآن بالشعر والسحر، لا على أنهم حملوه حقيقة على النسق المألوف من شعر شعرائهم.

وهو أحد وجهين صحَّا لدى الباقلانى.

وأما الوجه الآخر مما صح عنده، فهو «أن يكون محمولا على ما كان يطلق الفلاسفة على حكمائهم وأهل الفطنة منهم فى وصفهم إياه بالشعر، لدقة نظرهم فى وجوه الكلام وطرق لهم فى المنطق، وإن كان ذلك الباب خارجًا عما هو عند العرب شعر على الحقيقة»[٢].

ونضيف فى رد هذا الوجه : أن العرب فى عصر المبعث لم يكونوا يعرفون مذهب الفلاسفة فى وصف حكمائهم وذوى الفطنة منهم بالشعر، ولا كانوا يحملون الشعر على دقة النظر فى وجوه الكلام وطرق لحكمائهم فى المنطق!

ثم لا نتعلق بما تصدى له «الباقلانى» من رفض ما قد يزعمه زاعم من أنه وجد فى القرآن شعرًا، وأورد منه عددًا من الأمثلة، فيها أبيات لأبى نواس - وأين هو من عصر المبعث! - بها عبارات قرآنية على وجه التضمين، لا على وجه كونه شعرًا فى القرآن[٣].

ذلك زعم يحتمل أن يكون قيل بعد عصر المبعث، ورد عليه الجاحظ من

(١) السيرة الهشامية ١/٢٨٩.

(٢) إعجاز القرآن ٧٧.

(٣) مثل قوله فى مجلس شراب :

سبحان من سخر هذا لنا حقا، وما كنا له مقرنين=

قبل، بأنك إذا قست الشعر بهذا المقياس، فلن تعدم أن تجد فى كل كلام، حتى كلام السوقة والباعة، ما تحمله على الشعر!.

وما نعلم المشركين خاضوا أيام المبعث، فى أن من آيات القرآن ما يمكن أن يُحمل على وزن الشعر ونسقه حين قالوا إن محمدًا شاعر، وإنما أرادوا أن للقرآن مثل وقع الشعر على الوجدان والعقل، وذهبوا إلى وصف سحر بيانه، بما ألفوا من وصف روائع شعرهم.

وأوهن منه أن يرد الباقلانى على من يسأل عن هذا الوجه فى حمل وصف المشركين للقرآن بالشعر على أن فيه مقاطع موزونة كوزن الشعر، بمثل قوله: «اعلم أن الذى أجاب به العلماء عن هذا السؤال سديد. وهو أنهم قالوا: إن البيت الواحد وما كان على وزنه لا يكون شعرًا. وأقل الشعر بيتان فصاعدًا. وإلى ذلك ذهب أكثر أهل صناعة العربية من أهل الإسلام.

«وقالوا أيضًا: إن ما كان على وزن بيتين إلا أنه يختلف وزنهما أو قافيتهما فليس بشعر.

«ثم منهم من قال إن الرجز ليس بشعر أصلا، لا سيما إذا كان مشطورًا أو منهوكًا. وكذلك ما كان يقاربه فى قلة الأجزاء. وعلى هذا يسقط السؤال»[1].

وأضاف:

«ثم يقولون إن الشعر إنما يطلق متى قصد القاصد إليه على الطريق الذى يُتعمد ويُسلك، ولا يصح أن يتفق مثله إلا من الشعراء دون ما يستوى فيه العامى والجاهل، والعالم بالشعر واللسان وتصرفه. وما يتفق من كل واحد،

= وقوله متغزلا:

وقرا معلنًا ليصدع قلبى ... والهوى يصدع الفؤاد السقيما

أرأيت الذى يكذب بالد ... ين فذاك الذى يدع اليتيما

(١) إعجاز القرآن: ص ٨٠، ٨٤ وسوف ترى، فى «السجع ورعاية الفاصلة» أن الباقلانى نفى السجع عن القرآن بمثل هذه المقاييس لعلماء الصنعة.

فليس يكتسب اسم الشعر ولا صاحبُه اسم شاعر، لأنه لو صح أن يسمى شعرا كل ما اعترض فى كلامه ألفاظ تتزن بوزن الشعر أو تنتظم انتظام بعض الأعاريض كان الناس كلهم شعراء؛ ألا ترى أن العامى يقول لصاحبه :

أغلق الباب وائتنى بالطعام.

ويقول الرجل لأصحابه : أكرموا من لقيتم من تميم.

ومتى تتبع الإنسان هذا النحو عرف أنه يكثر فى تضاعيف الكلام مثله وأكثر منه».

ولخص احتجاجه لنفى الشعر عن القرآن، بأن «مِن سبيل الموزون من الكلام أن تتساوى أجزاؤه فى الطول والقصر والسواكن والحركات، فإن خرج عن ذلك لم يكن موزونا. . . «وليس فى القرآن على الوزن الذى وصفناه أولا، وهو الذى شرطنا فيه التعادل والتساوى فى الأجزاء، غير الاختلاف الواقع فى التقفية. ويبين ذلك أن القرآن خارج عن الوزن الذى بينا، وتتم فائدته بالخروج منه. وأما الكلام الموزون فإن فائدته تتم بوزنه» – ٨٤.

* * *

الباقلانى لم يزد هنا على ما سبقه إليه الجاحظ فى رده على من زعم أن فى قوله تعالى : ﴿تبت يدا أبى لهب وتب﴾ شعرًا، لأنه فى تقدير :

* مستفعلن مفاعلن *

قال فى (البيان والتبيين) :

«اعلم إنك لو اعترضت أحاديث الناس وخطبهم ورسائلهم لوجدت فيها مثل : * مستفعلن فاعلن * كثيرًا وليس أحد فى الأرض يجعل ذلك المقدار شعرًا. ولو أن رجلا من الباعة صاح : من يشترى باذنجان؟ لقد كان تكلم بكلام فى وزن * مستفعلن مفعولان * فكيف يكون هذا شعرًا وصاحبه لم يقصد إلى الشعر، ومثل هذا المقدار من الوزن قد يتهيأ فى جميع الكلام؟ وإذا جاء المقدار الذى يُعلم أنه من نتاج الشعر والمعرفة بالأوزان والقصد إليها كان

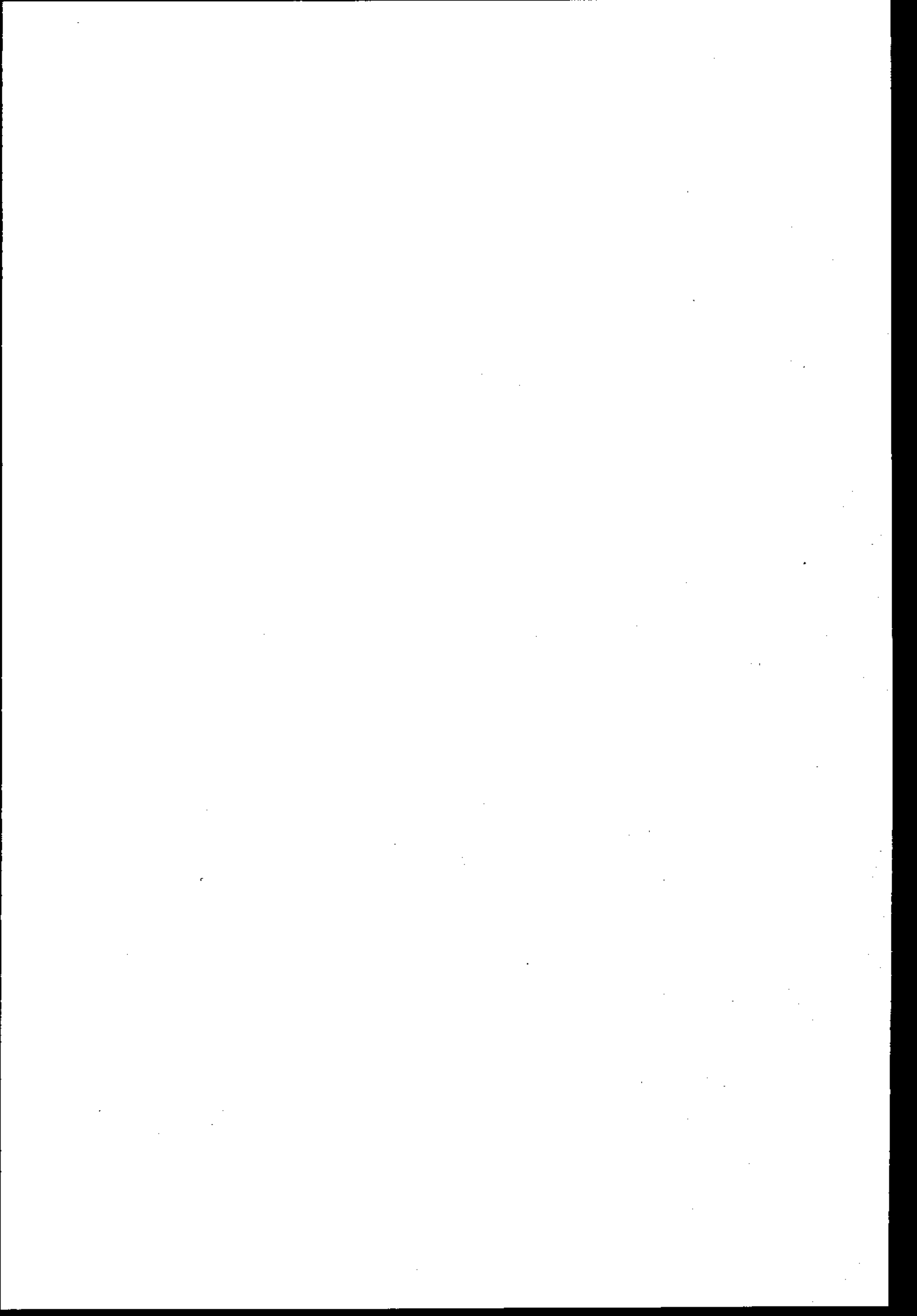
المبحث الثانى

محاولة فى فهم الإعجاز البيانى

١ - فواتح السوَر، وسِرُّ الحرف.

٢ - دلالات الألفاظ، وسر الكلمة.

٣ - الأساليب، وسِرُّ التعبير.



(١)

فواتح السُّوَر وسِرُّ الحرف

ما مِنْ حرف فى القرآن الكريم تأوَّلوه زائدًا أو قدَّروه محذوفًا أو فسرُوه بحرف آخر، لا يتحدى بسرِّه البيانى كل محاولة لتأويله على غير الوجه الذى جاء به فى البيان المعجز.

مع إدراكى أن الإعجاز البيانى للقرآن الكريم يفوت كل محاولة لتحديده، ويجاوز مدى طاقتنا على مشارفة آفاقه الرحبة واجتلاء أسراره الباهرة، أتقدم فى خشوع إلى الميدان الجليل، فأضع إلى جانب محاولات السلف، محاولتى المتواضعة فى فهم هذا الإعجاز.

وسبق الالتفات إلى أن «الخطابى» لمح الإعجاز فى «اللفظ فى مكانه إذا أُبدِل فَسَدَ معناه، أو ضاع الرونق الذى يكون منه سقوط البلاغة».

وهذه اللمحة الدقيقة، هى - كما قلت من قبل - محور فكرة عبد القاهر الجرجانى فى النظم، ولعلها أيضًا تلتقى مع جانب من فكرتنا فى الإعجاز البيانى، ثم نختلف بعد ذلك فى إدراك مغزاها ولمح أبعادها، وطريق الاحتجاج لها والاستدلال عليها.

لقد شُغل البلاغيون عن الإعجاز بمباحث بلاغية قدموها بمعزل عن المعجزة، لأنهم رأوا علوم البلاغة هى دلائل الإعجاز وسبيل فهمه. على حين نتعلم نحن البلاغة من هذا القرآن، ونخلص إليه لنتدبر أسرار بيانه المعجز...

* * *

ولعل أول ما لفتنى إلى سر الحرف والكلمة، وقفتى أمام فواتح السور، وهى الحروف المقطعة التى افتتحت بها سِتٌّ وعشرون سورة مكية، وثلاث من السور المدنية المبكرة.

وهذا هو المشهور فى تسمية الفواتح، وإن كان البلاغى المصرى «ابن أبى الإصبع» مؤلف بديع القرآن، قد صنف كتابًا عنوانه (الخواطر السوانح فى أسرار الفواتح) وعنى بالفواتح أنواع الكلام فى مفتتح السور القرآنية، وقد نسقها فى عشرة أنواع أحدها حروف التهجى، أو ما نسميه الفواتح، والأنواع التسعة الأخرى هى : الثناء على الله تحميدًا وتسبيحًا، والنداء، والجملة الخبرية،

والقسم، والشرط، والأمر، والاستفهام، والدعاء، والتعليل.

ومثله «الزركشي» في النوع السابع من كتابه البرهان: «في أسرار الفواتح والسور».

وقد أدرجها «السيوطي» في نوع فواتح السور من كتابه (الإتقان)، وأما الفواتح بمعنى الحروف المقطعة، فجاء بها باسم أوائل السور، في فصل المتشابه[1].

* * *

والسور المكية المستهلة بالفواتح، هي على المشهور في ترتيب النزول:

القلم (ن)، ق، ص، الأعراف (المص) يس، مريم (كهيعص) طه، الشعراء (طسم) النمل (طس) القصص (طسم) يونس وهود ويوسف والحجر (الر) لقمان (الم)، غافر وفصلت (حم) الشورى (حم عسق) الزخرف والدخان والجاثية والأحقاف (حم) إبراهيم (الر) السجدة والروم والعنكبوت (الم).

والسور المدنية هي:

البقرة وآل عمران (الم) والرعد (المر).

وقد تنبه السلف إلى أن مجموع هذه الحروف، بغير المكرر منها، أربعة عشر حرفًا، هي نصف الحروف العربية.

كما أطال بعضهم النظر في هذه الحروف، فلفتهم منها أنها نصف الحروف الهجائية على أي وجه من الوجوه التي اصطلح عليها علماء اللغة بعد نزول القرآن بزمن طويل.

ففيها خمسة مهموسة، وعدد المهموس من حروف العربية عشرة.

وفيها كذلك نصف الحروف المجهورة، بغير زيادة ولا نقصان.

---

(١) الجزء الثاني من الإتقان ص١٢، ٤٣ - وانظر معه (الآيات المتشابهات) في ص١٣٣ من الجزء الثاني أيضًا. والنوع السابع من برهان الزركشي: ١٦٤/١ ط الحلبي ١٩٥٧.

وفيها ثلاثة من حروف الحلق، هي نصف الحروف الحلقية، كما أن فيها نصف الحروف غير الحلقية.

وفيها نصف الحروف الشديدة، ونصف الحروف الرخوة.

وفيها حرفان من الأحرف الأربعة المطبقة، ونصف الحروف الأخرى المنفتحة غير المطبقة.

وفيها نصف الحروف المستعلية، ونصف الحروف المنخفضة.

وقد ذهب قوم، منهم الباقلانى، إلى «أن مجيء هذه الحروف على حدِّ التنصيف مما تواضع عليه العلماء بعد العهد الطويل، هو من دلائل الإعجاز، من حيث لا يجوز أن يقع هكذا إلا من الله عز وجل، لأن ذلك يجرى مجرى علم الغيوب».

وإن يكن فى موضع آخر، قد عدها معنى من معانى إعجاز القرآن «ببديع نظمه وعجيب تأليفه وتناهيه فى البلاغة».

ووقف الزمخشرى عند هذه النصفية فى حروف الفواتح، ورأى فيها لطائف ملزمة بالحجة[1].

* * *

ولكن، لم جاءت حروف الفواتح، المفردة منها والمركبة، على هذه الصورة التى نزلت بها؟

وماذا قال السلف فيها؟

شغل المفسرون بها من قديم، فما يخلو كتاب تفسير من التعرض لها. وغالبًا ما يأتى كلامهم فيها عند تفسير فاتحة سورة البقرة (الم) إذ هى أول سورة فى ترتيب المصحف، مفتتحة بالحروف.

وقد أورد الإمام الطبرى فى تفسيره لفاتحة البقرة، ما انتهى إلى عصره من أقوال

(١) انظر (إعجاز القرآن) للباقلانى: ٦٦، ٥١ وكشاف الزمخشرى: ١٧/١ والإتقان للسيوطى: ١٣/٢.

فى الفواتح . ولا يكاد المتأخرون يخرجون عن تلك الأقوال، إلا أن يختاروا قولا منها يزيدونه تفصيلا وبيانًا وإيضاحًا :

قيل هى حروف يتألف منها اسم الله الأعظم . ورووا عن سعيد بن جبير أنها أسماء الله تعالى مقطعة، لو عرف الناس تأليفها تعلموا اسم الله الأعظم . قال ابن عباس : إلا أنا لا نعرف تأليفه منها.

أو هى اسم ملك من ملائكته تعالى، أو نبى من أنبيائه.

وعند بعضهم أن حروف الفواتح دوالّ على أسماء الله الحسنى أو مفاتيح لها، فما من حرف منها إلا وهو مفتاح اسم من أسمائه تعالى : فالكاف من الكريم أو الكبير، والهاء من الهادى، والعين من العزيز أو العليم أو العلى، والصاد من الصمد أو المصور، والألف من الله، والراء من الرحمن، والميم من الملك، والقاف من القدوس أو القاهر أو القادر . . .

ونحو ذلك ما روى عن ابن عباس من أن فى قوله تعالى (الم) : أنا الله أعلم، وفى (المص) : أنا الله أفصل، وفى (الر) : أنا الله أرى.

* * *

وقيل، هى أسماء للسور التى افتتحت بها. قال «الزمخشرى» فى الكشاف : «وعليه - أى على هذا الوجه - إطباق الأكثر».

ولا يعنى هذا عنده أنها أسماء السور حقيقة، بل هى التسمية بما افتُتحت به واستهلت. ونظيره قولهم : فلان يروى* قفا نبكِ، وعفت الديار* وقول القائل : قرأت من القرآن «الحمد لله»، و «براءة»[1].

وقريب من هذا، قول من قال إن الفواتح من أسماء القرآن، كالفرقان[2].

ومن تأويلها رموزا لأسماء، القول بأنها علامات وضعها كُتَّاب الوحى.

(١، ٢) الزمخشرى، تفسير الكشاف : سورة البقرة.

والشيخ محمد عبده فى (تفسير الذكر الحكيم) ١٢٢/١ ط المنار.

وهو قول متأخر فيما يبدو. ويمنعه أنْ تدخل هذه العلامات وهى من عند البشر، فى آى القرآن الكريم.

* * *

وقيل هى أصوات للتنبيه كما فى النداء، عمد إليها القرآن ليكون فى غرابتها ما يثير الالتفات، وقد ترك ما ألفوا من ألفاظ التنبيه إلى ما لم يألفوا، لأنه لا يشبه كلام البشر، ولكى يكون أبلغ فى قرع الأسماع.

ثم اختلفوا فيمن يكون المقصود بهذا التنبيه:

أبو حيان يرى أنها تنبيه للمشركين إلزامًا لهم بالحجة: «ليستغربها المشركون فيفتحوا لها أسماعهم فتجب عليهم الحجة» بسماع القرآن[1].

على حين يتجه بها «الفخر الرازى» إلى تنبيه النبى عليه الصلاة والسلام، لا المشركين. قال يفصل هذا الوجه من وجوه تأويلها:

«الحكيم إذا خاطب من يكون محل الغفلة، ومن يكون مشغول البال بشغل من الأشغال، يُقدّم على الكلام المقصود شيئًا غيره، ليلتفت المخاطب بسببه إليه ويقبل بقلبه عليه، ثم يشرع فى المقصود.

وذلك المنبه «قد يكون كلامًا له معنى مفهوم كقول القائل: اسمع، واجعل بالك إلىّ... وقد يكون شيئًا فى معنى الكلام المفهوم كقول القائل: أزيْدُ، ويا زيد، و... ألا يا زيد. وقد يكون صوتًا غير مفهوم كالصفير بالفم والتصفيق باليد...

«والنبى صلى الله عليه وسلم وإن كان يقظان الجنان، لكنه إنسان يشغله شأن عن شأن، فكان يحسُن من الحكيم أن يقدم على الكلام المقصود حروفًا هى كالمنبهات...

(١) البحر المحيط: ٣٤/١.

«ثم إن تلك الحروف بحيث تكون أتم فى إفادة المقصود الذى هو التنبيه، من تقديم الحروف التي لها معنى. . . لأن المقدَّم إذا كان كلامًا منظومًا وقولا مفهومًا، فربما يظن السامع أنه كل المقصود ولا كلام بعد ذلك، فيقطع الالتفات عنه. أما إذا سمع صوتًا بلا معنى فإنه يقبل ولا يقطع نظره عنه ما لم يسمع غيره، لجزمه بأن ما سمعه ليس هو المقصود. فإذن تقديم الحروف التى لا معنى لها فى هذا الموضع، على الكلام المقصود، فيه حكمة بالغة»[1].

استجاده الإمام الجوينى، أبو المعالى عبد الملك بن عبد الله بن يوسف، فقال:

«القول بأنها تنبيهات جيد، لأن القرآن كلام عزيز وفوائده عزيزة، فينبغى أن يرد على سمع متنبه، فكان من الجائز أن يكون الله قد علم فى بعض الأوقات كونَ النبى صلى الله عليه وسلم فى عالم البشر مشغولا، فأمرَ جبريلَ بأن يقول عند نزوله: «الم» و«الر» و«حم»... ليسمع النبى صوتَ جبريل فيقبل عليه ويصغى إليه. وإنما لم يستعمل الكلمات المشهورة فى التنبيه كـ: ألا وأمَا... لأنها من الألفاظ التى يتعارفها الناس فى كلامهم، والقرآن كلام لا يشبه الكلام، فناسبَ أن يؤتىَ فيه بألفاظِ تنبيه لم تُعهد، ليكون أبلغ فى قرع سمعه»[2].

* * *

وقيل هى من حروف الجُمَّل، أو ما يسمونه «حساب أبى جاد» ويعنون به الأبجدية: أبجد هوز حطى كلمن...

واتجهوا بدلالة الأعداد فيها، إلى مدة المِلة أو مدة الأمم السابقة، أو مدة الدنيا!...

ولعل كل المرويات فى تأويلها على حساب أبى جاد - مع اختلاف دلالته - تبدأ من قصة «حُيَيِّ بن أخطب اليهودى» وقد نقلها «ابن إسحاق» مفصلة فى (السيرة النبوية) مع ما نقل من كيد يهود للإسلام، وجدلهم المعنت للمصطفى عليه الصلاة

---

(١) التفسير الكبير للرازى: ٤٥٦/٦.

(٢) الإتقان للسيوطى: ١٣/٢.

والسلام إثر هجرته إلى المدينة، وقد كانت هى وما حولها منطقةَ نفوذٍ لهم منذ حطوا عليها فرارًا من وطأة الرومان، قبل المبعث بنحو خمسة قرون، فتسلطوا على مواردها الاقتصادية ومزقوا الوجود العربى فيها، بالعداوة والبغضاء.

وخلاصة القصة، أن «أبا ياسر بن أخطب» مر بالمصطفى عليه الصلاة والسلام عام الهجرة، وهو يتلو فاتحة سورة البقرة، أول سورة نزلت بالمدينة:

﴿آلمٓ * ذَٰلِكَ الْكِتَابُ لَارَيْبَ فِيهِ هُدًى لِلْمُتَّقِينَ﴾

فأتى أبو ياسر أخاه «حيى بن أخطب» فى نفر من يهود، فنقل إليهم ما سمع مما يتلو المصطفى من القرآن. فمشى «حيى» فى النفر من قومه إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم، فسأله فيما تلا من فاتحة البقرة، فلما استوثق منه قال:

«لقد بعث الله قبلك أنبياء ما نعلمه بينَّ لنبى منهم ما ملكُه وما أَجَلُ أمتِه غيرَك: الألف واحدة واللام ثلاثون والميم أربعون. فهذا إحدى وسبعون سنة، أفندخل فى دين نبى إنما مدة مُلكه وأَجَل أمته إحدى وسبعون سنة؟»

ثم استطرد يسأل: يا محمد، هل معك مع هذا غيرهُ؟

قال عليه الصلاة والسلام: نعم، المٓصٓ.

قال حيى: هذه أثقل وأطول: الألف واحدة، واللام ثلاثون، والميم أربعون، والصاد تسعون، فهذا إحدى وستون ومائة سنة، هل مع هذا غيره؟

رد المصطفى: نعم، الٓر.

قال اليهودى: هذه أثقل وأطول: الألف واحدة واللام ثلاثون والراء مائتان، فهذه إحدى وثلاثون ومائتا سنة، هل مع هذا غيره؟

ولما ذكر المصطفى عليه الصلاة والسلام: الٓمٓر، أحصاها حيى بن أخطب على حساب أبى جاد، فهى إحدى وسبعون ومائتان سنة.

وعندها توقف، ثم قام وهو يقول للنبى عليه الصلاة والسلام:

«لقد لبس علينا أمرُك حتى ما ندرى أقليلا أُعطِيتَ أم كثيرًا

وانصرف بالنفر من قومه، فتساءل أخوه أبو ياسر: ما يدرينا لعله جُمِعَ هذا كله لمحمد؟ وأحصى مجموع ما سمعوا من حروف، فبلغت سبعمائة وأربعا وثلاثين سنة.

وقال النفر من يهود: لقد تشابه علينا أمره[1].

ومن هذا التأويل اليهودى، دخل القول بحساب الجُمَّل، حساب أبى جاد، يتنقل فى كتب التفسير - بصورة أو بأخرى - مع غيره من الإسرائيليات التى خالطت الفهمَ الإسلامى للقرآن الكريم، ونقل السيوطى تأويل الفواتح بهذا الحساب، فيما جمع من أقوال السلف فى هذه الحروف.

ونقل معه قول شيخ الإسلام الحافظ «ابن حجر»: «وهذا باطل لا يعتمد عليه، فقد ثبت عن ابن عباس الزجرُ عن عدِّ أبى جاد، والإشارةُ إلى أن ذلك من جملة السحر. وليس ذلك ببعيد، فإنه لا أصل له فى الشريعة»[2].

وكذلك رفضه «الحافظ ابن كثير» من أئمة القرن الثامن للهجرة، (ت ٧٧٤ هـ)، قال:

«وأما من زعم أنها دالة على معرفة المُدَد، وأنه يُستخرج من ذلك أوقات الحوادث والفتن والملاحم، فقد ادعى ما ليس له وطار فى غير مطاره. وقد ورد فى ذلك حديث ضعيف، وهو مع ذلك أدلّ على بطلان هذا المسلك من التمسك به على صحته، وهو ما رواه محمد بن إسحق بن يسار صاحب المغازى قال: حدثنى الكلبى عن أبى صالح عن ابن عباس عن جابر بن عبدالله بن رئاب، قال: مر أبوياسر بن أخطب - ونقل القصة كما وردت بسندها فى السيرة لابن إسحاق عن

---

(١) ابن إسحاق: السيرة الهشامية ١٩٤/٢-١٩٥.

(٢) الإتقان: ١٣/٢ وانظر: تلخيص المستخلص من (الخواطر السوانح فى أسرار الفواتح، لابن أبى الإصبع المصرى) ط سليم الحديثة بالقاهرة ١٩٥٩م.

ابن الكلبى – فهذا الحديث مدارُه على محمد بن السائب الكلبى، وهو ممن لا يُحتج بما انفرد به»[1].

ويُفهم من عبارة «ابن كثير» أن حساب أبى جاد الذى بدأ فى قصة ابن أخطب اليهودى – فى السيرة النبوية – بِعَدِّ الحروف مدةَ الإسلام وأجَلَ أمته، قد أضافت إليه العصور، بعد ابن إسحاق فى القرن الثانى للهجرة، استخراجَ أوقات الحوادث والفتن والملاحم، من حساب الحروف بعدِّ أبى جاد!

وقد استسخفه الشيخ الإمام محمد عبده وقال فيه:

«إن أضعف ما قيل فى هذه الحروف وأسخفه، أن المراد بها الإشارة بأعدادها فى حساب الجُمّل إلى مدة هذه الأمة أو ما يشابه ذلك. وروى ابن إسحاق حديثاً فى ذلك عن بعض اليهود عن النبى صلى الله عليه وسلم...

«ولا يزال يوجد فى الناس، حتى علماء التاريخ واللغات منهم، من يرى أن فى هذه الحروف رموزاً إلى بعض الحقائق الدينية والتاريخية ستظهره الأيام»[2]

ثم بدا للسيد الأستاذ «على نصوح الطاهر»، أن يتجه بحسابها العددى إلى عدد حروف السوَر التى افتتحت بها، لكن المحاولة – وقد نشرها فى رسالة مطبوعة فى القدس، سنة ١٩٦٠ – لم تسلم له بعد الجهد الإحصائى المضنى.

* * *

وقيل إن الحروف فى مفتتح السور تشير إلى غلبة مجيئها فى كلمات هذا السورة. ذكره «الزركشى» بمزيد تفصيل فى (البرهان): بياناً لوجه اختصاص كل سورة بما بدئت به، حتى لم تكن لترد (الم) فى موضع (الر) ولا (حم) فى موضع (طس) قال:

«وكل سورة بدئت بالحروف المفردة، فإن أكثر كلماتها وحروفها مماثل له، فحق

---

(١) تفسير ابن كثير: ٦٩/١ وما بعدها، ط المنار.

(٢) تفسير الذكر الحكيم: ١٢٢/١. ولاحظ ما فى عبارته: «وروى ابن إسحاق حديثاً فى ذلك عن بعض اليهود عن النبى صلى الله عليه وسلم» من إيهام.

لكل سورة منها ألا يناسبها غير الواردة فيها. فلو وضع (ق) فى موضع (ن) لم يكن، لعدم التناسب الواجب مراعاته فى كلام الله. وسورة ق بدئت به لما تكرر فيها من الكلمات بلفظ القاف، من ذكر: القرآن، والخلق، وتكرار القول ومراجعته مراراً، والقرب من ابن آدم، وتلقى الملكين، وقول العتيد، وذكر الرقيب والسائق، والقرين، والإلقاء فى جهنم، والتقدم بالوعيد، وذكر المتقين والقلب، والقرن، والتنقيب فى البلاد، وتشقق الأرض، وإلقاء الرواسى فيها، وبسوق النخل، والرزق، والقوم، وخوف الوعيد وغير ذلك...

«وتأمل ما اشتملت سورة (ص) على خصومات متعددة، فأولها خصومة الكفار مع النبى صلى الله عليه وسلم، واختصام الخصمين عند داود، ثم تخاصم أهل النار، ثم اختصام الملأ الأعلى فى العلم، ثم تخاصم إبليس فى شأن آدم... وكذلك سورة (ن، والقلم): فإن فواصلها كلها على هذا الوزن، مع ما تضمنت من الألفاظ النونية»

ولا أدرى ما وجهه، وفى فواصل سورة القلم: عظيم، الخرطوم، زعيم، مكظوم، مذموم. مع: يكتبون، الصالحين، متين، مثقلون!

ويبدو أن الملحظ لما لم يطرد فى سائر السور المفتتحة بالحروف، عمد الزركشى إلى التأويل والتخريج، حتى خرج بها إلى إشاريات بعيدة من مثل قوله:

«و (الم) جمعت المخارج الثلاثة: الحلق واللسان والشفتين، على ترتيبها. وذلك إشارة إلى البداية التى هى بدء الخلق، والنهاية التى هى بدء الميعاد، والوسط الذى هو المعاش من التشريع بالأوامر والنواهى. وكل سورة افتتحت بها (الم) فهى مشتملة على الأمور الثلاثة.

«وسورة الأعراف زيد فيها الصاد على (الم) - المص - لما فيها من شرح القِصص: قصة آدم فمن بعده من الأنبياء، ولما فيها من ذكر «فلا يكن فى صدرك حرج» ولهذا قال بعضهم، معنى (المص): ألم نشرح لك صدرك»[1].

(١) البرهان فى علوم القرآن: ١٧٠/١ حلبى.

وذهب الظاهرية إلى أنها من المتشابه، قال أبومحمد ابن حزم : «والمتشابه من القرآن هو الحروف المقطعة والأقسام فقط، إذ لا نص فى شرحها ولا إجماع، وليس فيها عدا ذلك متشابه على الإطلاق»[١].

* * *

واستراح قوم من كل هذا العناء المضنى الذى لا ينتهى فى أى وجه قيل، إلى ما يُطمأن إليه من اطراد فى كل فواتح السور، فقالوا إنها سر من مكنون علمه تعالى : ورووا عن أبى بكر الصديق رضى الله عنه أنه قال : «فى كتاب الله سر، وسر الله فى القرآن، فى الحروف التى فى أوائل السور»

وحوّم حول هذا، جماعة من القائلين بعلوم الحروف، ذكرهم «أبو حيان»

وقال : «وقد أنكر جماعة من المتكلمين أن يكون فى القرآن ما لا يُفهم معناه. فانظر إلى هذا الاختلاف المنتشر الذى لا يكاد ينضبط فى تفسير هذه الحروف والكلام عليها. والذى أذهب إليه أن هذه الحروف فى فواتح السور هو المتشابه الذى استأثر الله بعلمه، وسائر كلامه تعالى محكم...

«وإلى هذا ذهب أبو محمد على بن أحمد اليزيدى[٢]، وهو قول الشعبى والثورى وجماعة من المحدِّثين. قالوا : هى سر الله فى القرآن، وهى من المتشابه الذى انفرد الله بعلمه، ولا يجب أن نتكلم فيها ولكن نؤمن بها وتمر كما جاءت. وقال الجمهور : بل يجب أن نتكلم فيها وتُلتمس الفوائد التى تحتها والمعانى التى تتخرج عليها. واختلفوا فى ذلك الاختلاف الذى قدمناه. قال ابن عطية : والصواب ما قال الجمهور، فنفسر هذه الحروف ونلتمس لها التأويل»[٣].

ويبدو أن القول بأنها من المتشابه، هو ما غلب على المتأخرين بحيث ساغ للسيوطى أن يضع الأقوال المختلفة فى هذه الحروف فى نوع المتشابه، وإن لم يقصره

---

(١) ابن حزم : (النبذ فى أصول الفقه الظاهرى : ٣٨) طبعة العطار والخانجى، الأنوار : ١٩٤٠م

(٢) هو ابن حزم. انظر «اليزيدى» فى (اللباب : ٤١٢/٣)

(٣) أبو حيان : البحر المحيط ٣٥/١ – وقد اختار الشيخ محمد عبده أن نفوض الأمر فيها إلى الله سبحانه «وأن ليس من الدين فى شىء أن يتنطع متنطع فيخترع ما يشاء من العلل التى قلما يسلم مخترعها من الزلل» تفسير الذكر الحكيم : ١٢٢/١

عليها بل أضاف إليها غيرها مما قيل إنه من متشابه القرآن.

وقد بدأ الفصلَ الخاص بالحروف، من نوع المتشابه، بقوله :

« ومن المتشابه أوائل السور. والمختار فيها أنها من الأسرار التى لا يعلمها إلا الله تعالى » . . .

« وخاض فى معناها آخرون » ممن نقل الجلال السيوطى أقوالهم فى هذا الباب[1].

* * *

ويئس بعضهم من ذلك الجدل المثار فى الحروف ، واختلاف الأقوال فى تأويلها . منهم القاضى « أبوبكر ابن العربى » الذى قال، فيما نقل السيوطى من كلامه فى (فوائد رحلته) : « ومن الباطل[2] علمُ الحروف المقطعة فى أوائل السور. وقد تحصل لى فيها عشرون قولا وأزيد. ولا أعرف أحداً يحكم عليها بعلم ولا يصل فيها إلى فهم. والذى أقوله إنه لولا أن العرب كانوا يعرفون لها مدلولا متداولا عنهم لكانوا أول من أنكر ذلك على النبى صلى الله عليه وسلم. بل تلا عليهم (حمٓ) و (صٓ) وغيرها فلم ينكروا ذلك، بل صرحوا بالتسليم له فى البلاغة والفصاحة، مع تشوفهم إلى عثرة وحرصهم على زلة. فدلَّ على أنه كان أمراً معروفاً بينهم لا إنكار فيه »

. . . .

فماذا عساه أن يكون ما عرف العرب من دلالة هذه الحروف المقطعة فى فواتح السور؟

لا يمكن أن يكونوا عرفوها إذا كانت من المتشابه الذى استأثر الله بعلمه.

ومثله فى البعد عن إدراكهم، أن تكون حروفاً يتألف منها الاسم الأعظم أو

---

(١) الإتقان فى علوم القرآن : ٣٥/١.

(٢) كذا فى طبعة الإتقان : ١٣/٢ والذى فى كتاب (قانون التأويل، للقاضى أبى بكر ابن العربى) ذكر الحروف المذكورة فى أوائل السور: [ومن الباطن] مخطوط بالخزانة العامة للرباط/ميكروفلم.

اسم ملك من ملائكته تعالى أو نبى من أنبيائه، فذلك أيضًا مما لم يحيطوا به علما؛

ولا نتصور أنهم، الأميين، عكفوا على حساب الجُمَّل يعدون الحروف على عدِّ أبى جاد، كما فعل اليهودى «حيى بن أخطب، وأخوه أبو ياسر»

كما لا يسهل أن نتصور أنهم راحوا يحصون حرف القاف فى (سورة قٓ) ومواقف الخصومة فى سورة (صٓ) أو يربطون بين بداية الخلق ونهايته والمعاش والتكليف بينهما، بمخارج حروف (الٓمٓ) من الحلق واللسان والشفتين. . .

* * *

ثم يرد على كل هذه الأقوال، سؤال عن وجه اختصاص بعض سور القرآن بفواتح من حروف مقطعة دون سائر السور. وإن كان الزمخشرى يرى أن هذا السؤال ساقط «كما إذا سَمَّى الرجل بعض أولاده زيداً والآخر عَمْراً، لم يُقَلْ له : لِمَ خصصت ولدك هذا بزيد وذاك عمرو؟ لأن الغرض هو التمييز، وهو حاصل أيةً سلك. ولذلك لا يقال : لم سُمِّى هذا الجنس بالرجل وذاك بالفرس، ولم قيل للانتصاب القيام، ولنقيضه القعود؟»

على حين لم يُسقط الفخر الرازى هذا السؤال عن حكمة اختصاص بعض السور بحروف الفواتح دون سائر السور، بل رد عليه فقال :

«عقل البشر عن إدراك الأشياء الجزئية على تفاصيلها عاجز، والله أعلم بجميع الأشياء، لكن نذكر ما يوفقنا الله له»

ثم مضى فقدم فى رده ملحظاً هامًّا هو : غلبة ذكر القرآن أو الكتاب بعد هذه الفواتح. قال :

«كل سورة فى أوائلها حروف التهجى، فإن فى أوائلها ذكر الكتاب أو التنزيل أو القرآن، كقوله تعالى :

﴿الٓمٓ * ذَٰلِكَ الْكِتَابُ﴾
﴿الٓمٓ * اللهُ لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ، الْحَيُّ الْقَيُّومُ. نَزَّلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ﴾
﴿الٓمٓصٓ * كتاب أُنزِلَ إِلَيْكَ﴾
﴿يسٓ * والْقُرْآنِ﴾
﴿صٓ * والْقُرْآنِ﴾
﴿قٓ * والْقُرْآنِ﴾
﴿الٓمٓ * تنزِيلُ الْكِتابِ﴾
﴿حمٓ * تنزِيلُ الْكتاب﴾

إلا ثلاث سور: ﴿كٓهيعٓصٓ﴾، ﴿الٓمٓ * أَحَسِبَ النَّاسُ﴾، ﴿الٓمٓ * غُلِبَتِ الرومُ﴾[1] - أى: مريم، والعنكبوت، والروم.

لكن الفخر الرازى لم يمض بهذا الملحظ الهام إلى تدبر سر الحرف فى الإعجاز البيانى، بل ربطه بتأويلها بالمنبهات، ورأى «أن الحكمة فى افتتاح السور التى فيها القرآن أو التنزيل أو الكتاب بالحروف، هى أن القرآن عظيم، والإنزال له ثقل، والكتاب له عبء كما قال تعالى: ﴿إِنَّا سَنُلْقِى عَلَيْكَ قَوْلًا ثَقِيلًا﴾

وكلُّ سورة فى أولها ذِكْرُ القرآن والكتاب والتنزيل، قدم عليها منبه يوجب ثبات المخاطب لاستماعه»[2].

ولم يفت الرازى أنَّ ربط الفواتح بذكر القرآن والكتاب والتنزيل، لا يسلم له طرداً ولا عكساً كما يقول المناطقة.

فثقل القرآن لا تختص به السور المفتتحة بالحروف دون سائر السور الأخرى. فضلاً عن وجود سور ذُكِرَ الإنزالُ والكتاب فى آياتها الأولى، غير مفتتحة بالحروف، مثل سور: الكهف: ﴿الحَمْدُ للهِ الَّذِى أَنْزَلَ عَلَىٰ عَبْدِهِ الْكِتَابَ وَلَمْ يَجْعَل لَّهُ عِوَجاً﴾

(١، ٢) التفسير الكبير للرازى: ٤٦٤/٦، سورة العنكبوت.

الفرقان ﴿تَبَارَكَ الَّذِى نَزَّلَ الْفُرْقَانَ عَلَىٰ عَبْدِهِ لِيَكُونَ لِلْعَالَمِينَ نَذِيراً﴾.
القَدْر: ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِى لَيْلَةِ الْقَدْرِ﴾

الزُّمَر: ﴿تَنْزِيلُ الكِتابِ مِنَ اللهِ الْعَزِيزِ الْحَكِيمِ * إِنَّا أَنْزَلْنَا إليكَ الكِتَابَ بِالحقِّ فاعْبُدِ اللهَ مُخْلِصاً له الدِّينَ﴾

كما أن التنبيه، جاء فى القرآن بغير الحروف المقطعة، كالنداء فى سور النساء والحج والتحريم، والبدء بواو القسم فى مثل سور الضحى والعصر والليل والفجر والشمس والنجوم... وعدم ذكر البسملة، فى سورة التوبة.

وقد رد الرازى على الأول، بأن السورة التى فيها ذكر القرآن تُنبه على كل القرآن. وردَّ على الثانى بأن هذه السور غير المفتتحة بالحروف، ليست واردة على مشغول القلب بشىء غير القرآن. وردّ على الثالث بأن أوائل الحج والتحريم أشياء هائلة عظيمة.

وأما السور التى افتتحت بالحروف ولم يذكر بعدها القرآن أو التنزيل، فعلَّله بأن ثقل القرآن، بما فيه من التكاليف والمعانى.

ولا يبدو ردهُّ مقنعاً، بل هو واضح التكلف.

وكان «الزركشى» أوضح مسلكاً وأنأى عن تكلف، إذ اكتفى بقوله:

«واعلم أن عادة القرآن العظيم فى ذكر هذه الحروف، أن يذكر بعدها ما يتعلق بالقرآن...

وقد جاء بخلاف ذلك فى العنكبوت والروم، فيسأل عن حكمة ذلك.»[1] وهو ما حاوله «الحافظ ابن كثير» فهداه الاستقراء إلى أن كل سورة افتتحت بالحروف فلا بد أن يذكر فيها الانتصار للقرآن وبيان إعجازه. على ما سوف ننقل فيما يلى.

* * *

(١) البرهان: ١/١٧٠

ولعل أقرب ما قالوه فى حروف الفواتح، إلى طبيعة البيان وقضية الإعجاز، هو أن هذه الحروف ذكرت لتدل على أن القرآن مؤلف من حروف هجائهم، مفردة أو مركبة «ليدل القوم الذين نزل القرآن بلغتهم، أنه بالحروف التى يعرفونها ويبنون كلامهم منها».

ذكره الإمام الطبرى فى تفسيره، وأتى به الزمخشرى فى بيان مجىء الحروف مقطعة «مسرودة على نمط التعديد، كالإيقاظ وقرع العصا لمن تُحدى بالقرآن وبغرابة نظمه، وكالتحريك إلى النظر فى أن هذا المتلو عليهم، وقد عجزوا عنه عن آخرهم، كلام منظوم من عين ما ينظمون منه كلامهم، ليؤديهم النظر إلى أن يستيقنوا أنْ لم تتساقط مقدرتهم دونه ولم يظهر عجزهم عن أن يأتوا بمثله بعد المراجعات المتطاولة، وهم أمراء الكلام وزعماء الحوار، وهم الحراص على التساجل فى اقتضاب الخطب والمتهالكون على الافتنان فى القصيد والرجز؛ ولم يبلغ من الجزالة وحسن النظم المبالغ التى بزت بلاغة كل ناطق وشقت غبار كل سابق، ولم يتجاوز الحد الخارج من قوى الفصحاء، ولم يقع وراء مطامح أعين البصراء، إلا لأنه ليس بكلام البشر».

وبعد أن ساق الزمخشرى ملحظ مجىء الفواتح على حرف، واثنين، وثلاثة، وأربعة، وخمسة، كمجىء ألفاظ العرب وأبنيتهم على هذا لم تتجاوزه، انتصر لهذا الوجه الذى يربط حروف الفواتح بالإعجاز فقال:

«وهذا القول من القوة والخلاقة بالقبول بمنزل، إشارة إلى ما ذكرتُ من التبكيت لهم وإلزام الحجة إياهم»[1]

نقله الحافظ ابن كثير فى تفسيره، وأضاف:

«قلت: ولهذا، كل سورة افتتحت بالحروف فلابد أن يذكر فيها الانتصار للقرآن وبيان إعجازه وعظمته. وهذا معلوم بالاستقراء، وهو الواقع فى تسع

(١) الزمخشرى: الكشاف ١٦/١، ١٧ - وفيه ملحظ النصفية من حروف العربية على أى وجه نظرت فيها. وقد سبق بيانه فى مطلع هذا الباب.

وعشرين سورة، ولهذا يقول تعالى:

﴿الٓمٓ * ذَٰلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ﴾

﴿الٓمٓ * اللَّهُ لا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ الحَيُّ القَيُّومُ * نَزَّلَ عَلَيْكَ الكِتَابَ بالحَقِّ مُصَدِّقاً لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ﴾

﴿الٓمٓصٓ * كِتَابٌ أُنزِلَ إِلَيْكَ فَلَا يَكُنْ فِى صَدْرِكَ حَرَجٌ مِنْهُ﴾

﴿الٓر * كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ لِتُخْرِجَ النَّاسَ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ بِإِذْنِ رَبِّهِمْ﴾

﴿الٓمٓ * تَنْزِيلُ الْكِتَابِ لا رَيْبَ فِيهِ مِن رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾

﴿حمٓ * تَنْزِيلٌ مِنَ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ﴾

﴿حمٓ * عٓسٓقٓ * كَذَٰلِكَ يُوحِى إِلَيْكَ وإِلَى الَّذِينَ مِن قَبْلِكَ اللَّهُ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾

وغير ذلك من الآيات الدالة على صحة ما ذهب إليه هؤلاء - القائلون بأنها إشارة إلى أن القرآن المعجز جاء من مألوف حروفهم - لمن أمعن النظر»[1].

وينتصر الحافظ ابن كثير لهذا المذهب فى مجىء هذه الحروف «بياناً لإعجاز القرآن، وأن الخلق عاجزون عن معارضته بمثله، مع أنه مركب من هذه الحروف المقطعة التى يتخاطبون بها. وقد حكى هذا المذهبَ الرازى فى تفسيره عن المبرد وجمع من المحققين، وحكى القرطبى عن الفراء وقطرب نحوَ هذا. وقرره الزمخشرى فى (كشافه) ونصره أتم نصر، وإليه ذهب الشيخ الإمام العلامة أبو العباس ابن تيمية، وشيخنا الحافظ المجتهد أبو الحجاج المزى، وحكاه لى عن ابن تيمية»[2].

وترى هذا الكلام بنصه تقريباً، قد نقله السيد محمد رشيد رضا، معقباً به على قول الشيخ محمد عبده:

«الٓمٓ: هو وأمثاله أسماء للسور المبتدأة به...

(١، ٢) تفسير ابن كثير: ٦٨/١ - وقابل عليه ماق (تفسير الذكر الحكيم) ١٢٢/١ ط المنار، من إضافة السيد محمد رشيد رضا وفيه نظر.

«وحكمة التسمية والاختلاف فى : ﴿الٓمٓ، الٓمٓصٓ﴾ نفوض الأمر فيها إلى المسمى سبحانه وتعالى. ويسعنا فى ذلك ما وسع صحابةَ رسول الله صلى الله عليه وسلم وتابعيهم. وليس من الدين فى شىء أن يتنطع متنطع فيخترع ما يشاء من العلل التى قلما يسلم مخترعها من الزلل».

* * *

هذا الوجه الذى لمحه الإمام الطبرى، وقال به عدد من أئمة المحققين، لغويين ومفسرين، وقرره الزمخشرى ونصره أتم نصر، وأيده ابن كثير بما حكاه عن شيوخه..؛

هو فيما نرى أقرب ما يكون إلى طبيعة الكتاب العربى المبين فى إعجاز بيانه.

ومن ثم أستخلصه من بين حشد الأقوال التى تأولوا بها فواتح السور وزادت على العشرين، فيما ذكر القاضى أبوبكر ابن العربى فى فوائد رحلته.

وأمعن النظر فيها بمزيد تدبر، لعلى أجتلى منها ماأضيفه إلى ماقاله السلف الصالح فى مجىء الفواتح بهذه الحروف التى يبنى العرب منها كلامهم «بياناً لإعجاز القرآن، وأن الخلق عاجزون عن الإتيان بمثله، مع أنه مركب من الحروف التى يتكلمون بها»

وقد نقلنا ما وصل إليه جهدهم، من مجىء هذه الحروف القرآنية على حد النصف من حروف التهجى العربية، على أى وجه صنفها به علماء العربية وفقهاء اللغة بعد عصر نزول القرآن.

وليس لدىّ ما أضيف إلى هذا المجال.

ويبقى أن أتابع ما التفت إليه الرازى من غلبة مجىء هذه الحروف فى سور مفتتحة بآيات فيها ذكر القرآن أو الكتاب أو التنزيل. فلا أربطها بما ربطها به من «المنبهات التى توجب ثبات المخاطب لاستماعه» ولا ألمح فيها ما لمحه فى

الآيات بعدها من ثقل العبء، من حيث لا أرى هذه السور تنفرد عن سائر سور القرآن، بهذا الملحظ.

وإنما أتابع ما قرره «ابن كثير» فى «أن كل سورة افتتحت بالحروف فلابد أن يذكر فيها الانتصار للقرآن وبيان إعجازه. وهذا معلوم بالاستقراء، وهو الواقع فى تسع وعشرين سورة»

وهو استقراء كامل كما ترى، وإن اكتفى «الحافظ» بأن استشهد بسبع مبتدأة بالفواتح، ومعها مفتتح ثلاث سور من الحواميم.

وفيها جميعاً يأتى ذكر الكتاب أو القرآن والتنزيل، فى مستهل السور. وقد علق ناشر (تفسير ابن كثير) – السيد محمد رشيد رضا – على هذا الملحظ، فكتب بهامشه: «ولكن الاستقراء غير تام، لأن سورة مريم ليست كذلك».

ومن قبله التفت «الفخر الرازى، والزركشى» إلى أن سورة مريم، ومعها سورتا العنكبوت والروم، افتتحت بالحروف المقطعة، دون أن يليها ذكر القرآن أو الكتاب:

مريم : ﴿كٓهيعصٓ * ذِكْرُ رَحْمَةِ رَبِّكَ عَبْدَهُ زَكَرِيَّا﴾.

العنكبوت : ﴿الٓمٓ * أَحَسِبَ النَّاسُ أَن يُتْرَكُوا أَن يَقُولُوا آمَنَّا وَهُمْ لَا يُفْتَنُونَ﴾.

الروم : ﴿الٓمٓ * غُلِبَتِ الرُّومُ فِى أَدْنَى الْأَرْضِ﴾.

ولم يفت الرازى والزركشى تخلفُ هذه السور الثلاث عن الملحظ فى مجىء الكتاب أو القرآن والتنزيل، فى مستهل السور المفتتحة بالحروف المقطعة، على ما نقلنا من كلامهما آنفًا.

على حين لا نرى وجهًا لتعليق السيد محمد رشيد رضا على ملحظ «ابن كثير» من حيث لم يُقيده بالآيات التالية للفواتح فى مستهل السور، وإنما أطلق القول بأن «كل سورة افتتحت بالحروف فلابد أن يذكر فيها الانتصار للقرآن وبيان إعجازه».

قوله : يُذكَر فيها، لا يقيد الانتصار للقرآن بالآيات التالية للفواتح ، وإنما يطلقه فيجىء فى أى موضع من السورة.

وهذا ما لم يتنبه إليه السيد رشيد رضا، كما فات الرازى أن يلحظه فقيد ذكر القرآن بأوائل السور، ومن ثم تخلفت سور مريم والعنكبوت والروم، مفتتحة بالحروف المقطعة، لا يتلوها ذكر الكتاب أو القرآن والتنزيل.

وبتدبر السور الثلاث، يطرد ملحظ ابن كثير، لا تتخلف عنه سورة مريم - كما وهم السيد رضا - وفيها يتكرر قوله تعالى للمصطفى عليه الصلاة والسلام : ﴿واذكر فى الكتاب..﴾ خمس مرات - آيات : ١٦، ٤١، ٥١، ٥٤، ٥٦ - ثم تختتم السورة بقوله تعالى :

﴿فإنما يَسَّرْنَاهُ بِلسَانِكَ لِتُبَشِّرَ بِهِ المُتقِينَ وتُنْذِرَ به قومًا لُدًّا * وَكَمْ أَهْلَكْنَا قَبْلَهُم مِّن قرنٍ هَلْ تُحِسُّ مِنهم مِّن أَحَدٍ أَوْ تَسْمَعُ لَهُمْ رِكْزًا﴾ ٩٧، ٩٨

كما يسلم الملحظ نفسه، لا يتخلف، فى سورة العنكبوت، وفيها من آيات الانتصار للقرآن والاستدلال لإعجازه، ردًّا على جدل المشركين والمرتابين وأهل الكتاب، قوله تعالى :

﴿اتْلُ مَا أُوحِيَ إِلَيْكَ مِنَ الكِتابِ وأَقِمِ الصَّلاةَ، إنَّ الصَّلاةَ تنهَى عَنِ الْفحْشَاءِ وَالمُنْكَرِ، وَلَذِكْرُ اللَّهِ أَكْبرُ وَالله يَعْلَمُ ما تَصْنعونَ * ولا تُجادِلُوا أَهْلَ الكِتابِ إلَّا بالَّتِى هِىَ أَحْسَنُ إلَّا الذينَ ظَلَمُوا مِنهم، وقُولُوا آمَنَّا بالَّذى أُنْزِلَ إلَيْنا وَأُنْزِلَ إلَيْكُم وَإِلٰهُنَا وَإِلٰهُكُمْ وَاحِدٌ وَنَحن لَهُ مُسْلمونَ * وكَذلك أَنزلنا إلَيْكَ الْكِتَابَ، فَالَّذِينَ آتَيناهُمُ الْكِتَابَ يُؤْمِنُونَ بِه، ومِنْ هٰؤلاء من يُؤْمِنُ بِهِ، وما يجحد بآيَاتِنا إلَّا الْكافِرُونَ * وَمَا كُنتَ تَتْلُو مِن قَبْلِهِ مِنْ كِتَابٍ وَلا تَخُطُّه بيمِينِك، إذًا لَّارْتَابَ الْمُبْطِلُونَ * بَلْ هُوَ آيَاتٌ بَيِّنَاتٌ فِى صُدُورِ الَّذِينَ أُوتوا العِلْمَ، وما يَجحَدُ بآيَاتِنا إلَّا الظَّالِمُونَ * وَقَالُوا لَوْلا أُنْزِل عليه آيَاتٌ مِنْ رَبِّهِ، قُلْ إنَّما الآيَاتُ عِندَ اللَّهِ وَإِنَّمَا أَنَا نَذِيرٌ مُّبِينٌ * أَوَ لَمْ يَكْفِهِم أَنَّا أَنْزَلنا عَلَيْكَ الْكتابَ يُتلىٰ عَلَيْهِمْ، إنَّ فى ذَلِكَ لَرَحْمَةً وذكرىٰ لِقَوْمٍ يُؤمنونَ * قُلْ كَفَىٰ بِاللَّهِ بَيْنِى وَبَيْنَكُم شَهيدًا، يَعْلَمُ

مَا فى السَّمٰواتِ والأرْضِ ، والَّذِينَ آمَنُوا بِالبَاطِلِ وَكفروا بِاللَّهِ أُولَـٰئِكَ هُمُ الْخَاسِرُون﴾ ٤٥ : ٥٢

وكذلك يطرد الملحظ لا يتخلف، فى سورة الروم، وفى ختامها تأتى هذه الآيات احتجاجًا للقرآن :

﴿وَلقد ضَرَبْنَا لِلنَّاسِ فى هَـٰذَا القُرآنِ مِنْ كُلِّ مَثَلٍ ، ولَئِن جِئْتَهُم بِآيةٍ لَيَقُولَنَّ الَّذينَ كَفَروا إن أنْتم إلَّا مُبطِلُون * كَذَلِكَ يَطبَعُ الله عَلَىٰ قُلُوبِ الَّذِينَ لَا يَعْلَمُون * فَاصْبِرْ إنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ، وَلَا يَسْتَخِفَّنَّكَ الَّذِينَ لَا يُوقِنُونَ﴾ ٥٨ : ٦٠.

* * *

ماذا عسانا أن نضيف إلى هذا الملحظ الهام الذى يتصل اتصالا قويًّا ومباشرًا، بما يشغلنا من أمر الإعجاز البيانى؟

يتجه منهجنا ابتداء، إلى استقراء كامل لجميع السور المفتتحة بالحروف المقطعة، مرتبة على حسب النزول. وهى محاولة لا أعلم أن أحدًا ممن قرأت لهم فى هذه الفواتح قد إتجه إليها، مع أنها التى يمكن أن تهدينا إلى ملحظ مشترك فى هذه السور جميعًا، مأخوذ من تدبر سياقها وفهم طبيعة المقام الذى اقتضى إيثارها بهذه الفواتح، مرتبطًا بسير الدعوة عصرَ المبعث ونزول آيات المعجزة :

وأول سورة نزلت مفتتحة بالحرف، هى سورة القلم ثانى السور على المشهور فى ترتيب النزول. واللافتُ اقترانُ الحرفِ فيها بالقلم وما يسطرون؛ والرد على المجادلين فى المعجزة :

﴿ن، وَالقَلَمِ وَمَا يَسْطُرُونَ * مَا أَنْتَ بِنِعمَة رَبِّكَ بمَجْنُونٍ * وإنَّ لَكَ لأجْرًا غَيْرَ مَمْنُونٍ * وإنَّكَ لعلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ * فَسَتُبْصِرُ وَيُبْصِرُون * بِأيِّكُمُ الْمَفْتُونُ * إنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَن ضَلَّ عَن سَبِيلِه وَهُوَ أعْلَمُ بالْمُهْتَدِينَ * فَلَا تُطِع المُكَذِّبِينَ * وَدُّوا لَوْ تُدْهِنُ فَيُدْهِنُونَ * ولا تُطِعْ كُلَّ حَلَّافٍ مَّهِينٍ * هَمَّازٍ مَّشاءٍ بنَمِيم * مَنَّاعٍ لِلْخَير مُعتدٍ أثيمٍ * عُتُلٍّ بَعْدَ ذَلِكَ زَنيمٍ * أن كَانَ ذا مَالٍ وَبَنِينَ * إذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِ آيَاتُنَا قَالَ أَسَاطِيرُ الأوَّلِينَ﴾ ١ : ١٥.

واضح أن الآيات موجهه إلى تأييد نبوة المصطفى عليه الصلاة والسلام، وتثبيت قلبه فى مواجهة من يكذبونه ويجادلون فى معجزته، فيزعمون أن هذا القرآن من مثل ما يسطرون من أساطير الأولين.

والرسول فى أول عهده بالوحى كان فى أشد الحاجة إلى ما يثبِّت فؤاده ويذهب عنه قلق النفس وشواغل البال من ناحية المشركين من طواغيت قريش. وقد وصفوه بالجنون حين دعاهم إلى ترك أوثانهم التى وجدوا آباءهم لها عابدين. وزعموا أن هذا القرآن أساطير الأولين. وإنهم لعلى عِلم بتلك الأساطير، وفيهم من كان يكتبها ويتلو منها تحديًا للمصطفى عليه الصلاة والسلام. على ما فى (السيرة النبوية : ١/٣٢١).

وهذه هى آيات المعجزة معروضة عليهم بلغتهم وحروفهم، فليقابلوها على ما لديهم مما كانوا يسطرون. ويأتى النذير الصادع فى ختام السورة :

﴿فَذَرْنِى وَمن يُكَذِّبُ بهٰذَا الْحَديثِ سَنسْتَدْرِجُهم مِّن حَيْثُ لَا يَعْلمُون * وَأمْلِى لَهم، إنَّ كَيْدِى مَتِينٌ * أَمْ تَسْأَلهم أجرًا فَهم مِّن مغرمٍ مثْقلُون * أَمْ عندهم الغيْب فهم يَكْتبونَ * فاصْبِر لِحُكم رَبِّك وَلَا تكنْ كَصاحبِ الحوتِ إذْ نَادَىٰ وَهُوَ مكْظومٌ * لَوْلا أَنْ تداركَه نِعمةٌ من رَبِّهِ لَنُبِذَ بِالعَراءِ وَهو مَذمومٌ * فاجتباهُ رَبُّهُ فجَعَلَه مِنَ الصالِحِينَ * وَإن يكادُ الَّذِين كفَروا لَيُزْلقُونَكَ بأَبْصَارِهِم لما سَمِعُوا الذِّكْرَ ويقُولون إنه لَمَجْنونٌ * وَما هو إلَّا ذِكْرٌ للعالَمِينَ﴾[1]

لقد بدأ إذن جدل المشركين فى المعجزة من أول المبعث، ولم يكن قد نزل من القرآن غير الآيات الأولى من سورة العلق. ومجئ الحرف (ن) فى سورة القلم المكية المبكرة، فيه لفت واضح إلى سر الحرف فى البيان المعجز : فمن حيث يجادل المشركون فى القرآن ويحملونه على أساطير الأولين، يبدأ الاحتجاج للقرآن بأن يعرضوه على ما عرفوا منها، وإن كلماته لمن الحروف التى عرفوها.

ونربط هذا الاحتجاج للمعجزة فى سورة ﴿ن * والقلم ومايسطرون﴾ بما نزل

(١) انظر سورة القلم فى الجزء الثانى من (التفسير البيانى للقرآن الكريم) ط. المعارف بالقاهرة

قبلها مباشرة فى مستهل الوحى، وقد كانت كلمته الأولى: «اقرأ» وفيها لفت إلى آية الله الكبرى فى الإنسان، خلقه الله من علق، وعلم بالقلم، علم الإنسان ما لم يعلم. فكأن نزول سورة القلم بعدها مبتدأة بحرف (ن) يلفت إلى سر الحرف الذى هو مناط القراءة والعلم والبيان، تنطق به فى حروف التهجى، منفردًا منقطعًا فلا يعطى أي معنى أو دلالة، وما يخرج عن مجرد صوت.

ثم يأخذ الحرف موضعه من الكلمة فيتجلى سره الأكبر.

وما كان المصطفى بقارئ، ولا كان يتلو من كتاب من قبل القرآن ولا يخطه بيمينه. والمشركون بحيث لا يجهلون أنه ليس كأساطير الأولين التى يعرفون ويسطرون، لكنهم جادلوا فيه عنادًا واستكبارًا أن يؤمنوا بنبوة بشر مثلهم. ومن ثم توالى الوحى، بعد أن لفتهم إلى سر الحرف فى آية القلم، يبهرهم بآيات هذا القرآن لعلهم بما يدركون من إعجاز بيانه، يكفون عن جدل فيه. فلما أصروا على عنادهم، اتجه إلى صريح التحدى والمعاجزة، إلزامًا لهم بالحجة.

وقبيل التحدى والمعاجزة، فى العهد المكى، نزلت تسع سور مفتتحة بالحروف المقطعة. من هذه السور يبدو أن الجدل فى المعجزة قد اشتد وأن المشركين أصروا على التكذيب بها وحملها إما على أساطير الأولين، أو على قول شاعر أو كاهن أو ساحر. ويسجل القرآن دعاواهم ومزاعمهم، متجهًا إلى دحضها والكشف عن زيفها وبطلانها، بالاحتجاج للمعجزة، وسوق العبرة بمن مضى من أمم كذبوا برسالات ربهم واتهموا رسله بالافتراء، وبالسحر والجنون، فأخذهم الله أخذ عزيز مقتدر.

إيناسًا للمصطفى عليه الصلاة والسلام فيما يحمل من أعباء رسالته وما يلقى من تكذيب قومه، وتذكرةً وعبرة لمن كان له قلب أو ألقى السمع وهو شهيد..

وهذه هى آيات الجدل والاحتجاج فى السور التسع التى نزلت مفتتحة بالحروف المقطعة، قبيل مواجهة العرب المشركين بصريح التحدى والمعاجزة، نوردها هنا على المشهور فى ترتيب النزول:

(١)* ٣٤، سورة ق :

﴿قٓ، والْقُرْآنِ المَجِيدِ * بَلْ عَجِبُوا أن جَاءَهُم مُّنْذِرٌ مِّنْهُمْ فَقَالَ الْكَافِرُونَ هَـٰذَا شَيْءٌ عَجِيبٌ﴾

﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَذِكْرَىٰ لِمَنْ كَانَ لَهُ قَلْبٌ أَو أَلْقَى السَّمْعَ وَهُوَ شَهِيدٌ﴾ ٣٧ . .

﴿نَحْنُ أَعْلَمُ بِمَا يَقُولُون وَمَا أَنتَ عَلَيْهِم بِجَبَّارٍ، فَذَكِّرْ بالْقُرآنِ مَن يَخَافُ وَعِيدِ﴾ ٤٥ .

٣٨ – سورة ص :

﴿صٓ، وَالْقُرْآنِ ذِي الذِّكْرِ * بَلِ الَّذِينَ كَفَرُوا فِي عِزَّةٍ وَشِقَاقٍ * كَمْ أَهْلَكْنَا مِن قَبْلِهِم مِّنْ قَرْنٍ فَنَادَوْا وَلَاتَ حِينَ مَنَاصٍ * وَعَجِبُوا أَن جَاءَهُمْ مُّنْذِرٌ مِنْهُم، وَقَالَ الْكَافِرُونَ هَـٰذَا سَاحِرٌ كَذَّابٌ * أَجَعَلَ الآلِهَةَ إِلَٰهًا وَاحِدًا،إِنَّ هَـٰذَا لَشَيْءٌ عُجَابٌ * وَانْطَلَقَ الْمَلأُ مِنْهُمْ أَنِ امْشُوا وَاصْبِرُوا عَلَىٰ آلِهَتِكُمْ، إِنَّ هَـٰذَا لَشَيْءٌ يُرَادُ * مَا سَمِعْنَا بِهَـٰذَا فِي الْمِلَّةِ الآخِرَةِ، إِنْ هَـٰذَا إِلاَّ اخْتِلَاقٌ * أَأُنزِلَ عَلَيْهِ الذِّكْرُ مِن بَيْنِنَا، بَلْ هُمْ فِي شَكٍّ مِّنْ ذِكْرِي، بَل لَّمَّا يَذُوقُوا عَذَابِ﴾١ : ٨.

﴿كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ مُبَارَكٌ لِيَدَّبَّرُوا آيَاتِهِ وَلِيَتَذَكَّر أُولُوا الأَلْبَابِ﴾ ٢٩ .

﴿قُلْ مَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ منْ أَجْرٍ وَمَا أَنَا مِنَ الْمُتَكَلِّفِينَ * إِنْ هُوَ إِلاَّ ذِكْرٌ لِلْعَالَمِينَ * وَلَتَعْلَمُنَّ نَبَأَهُ بَعْدَ حِينٍ﴾ ٨٦ : ٨٨.

٣٩ – الأعراف :

﴿المٓصٓ * كِتَابٌ أُنْزِلَ إِلَيْكَ فَلاَ يَكُن فِي صَدْرِكَ حَرَجٌ مِنْهُ لِتُنذِرَ بِهِ وَذِكْرَىٰ لِلْمُؤْمِنِينَ * اتَّبِعُوا مَا أُنْزِلَ إِلَيْكُمْ مِّنْ رَّبِّكُمْ وَلاَ تَتَّبِعُوا مِنْ دُونِهِ أَوْلِيَاءَ، قَلِيلاً مَّا تَذَكَّرُونَ * وَكَم مِّنْ قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَاهَا فَجَاءَهَا بَأْسُنَا بَيَاتًا أَوْ هُمْ قَائِلُون * فَمَا كَانَ دَعْوَاهُمْ إِذْ جَاءَهُمْ بَأْسُنَا إِلاَّ أَن قَالُوا إِنَّا كُنَّا ظَالِمِينَ * فَلَنَسْأَلَنَّ الَّذِينَ أُرْسِلَ إِلَيْهِمْ وَلَنَسْأَلَنَّ الْمرْسَلِينَ﴾ ١ : ٦

* يشير الرقم قبل السورة، إلى ترتيب نزولها على المشهور. وأما الأرقام بعد الآيات، فتشير إلى مكانها في سورتها.

﴿ولَقَدْ جِئْنَاهُمْ بِكِتَابٍ فَصَّلْنَاهُ عَلَى عِلْمٍ هُدًى وَرَحْمَةً لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ * هَلْ يَنْظُرُونَ إلَّا تأْوِيلَهُ، يوْمَ يأْتِى تَأْوِيلُهُ يَقُولُ الَّذِينَ نَسُوهُ مِن قَبْلُ قد جَاءَتْ رُسُلُ رَبِّنَا بِالحَقِّ فَهَل لنَا مِنْ شُفَعَاءَ فَيشْفَعُوا لَنَا أوْ نُرَدُّ فَنَعْمل غَيْرَ الَّذِى كُنَّا نَعْمَلُ، قَدْ خَسِرُوا أنْفُسَهُمْ وَضَلَّ عَنْهُمْ مَا كَانُوا يَفْتَرُونَ﴾ ٥٢ : ٥٣.

﴿والَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا سَنَسْتَدْرِجُهُم مِّنْ حَيْثُ لاَ يَعْلَمُونَ * وَأُمْلِى لَهُمْ، إنَّ كَيْدِى مَتِينٌ * أَوَ لَمْ يَتَفَكَّرُوا؛ مَا بِصَاحِبِهِمْ مِنْ جِنَّةٍ، إنْ هُوَ إلَّا نَذِيرٌ مُبِينٌ﴾.

إلى قوله تعالى : ﴿وَإذا لَمْ تأْتِهِمْ بِآيةٍ قالُوا لَوْلاَ اجْتَبَيْتَها، قُلْ إنما أَتَّبِعُ مَا يُوحَى إلَيَّ مِن رَّبِّى، هَـٰذَا بَصَائِرُ مِن رَّبِّكُمْ وَهُدًى وَرَحْمَةٌ لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ * وَإذا قُرِئَ الْقُرآنُ فَاسْتَمِعُوا لَهُ وَأَنْصِتُوا لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ﴾ ١٨٢ : ٢٠٤.

٤١ – يٰس :

﴿يٰس * وَالْقُرآنِ الْحَكِيمِ * إنَّكَ لَمِنَ الْمُرْسَلِينَ * عَلَىٰ صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ * تَنْزِيلَ الْعَزِيزِ الرَّحِيمِ * لِتُنْذِرَ قَوْمًا مَّا أُنْذِرَ آباؤُهُمْ فَهُمْ غَافِلُونَ * لَقَدْ حَقَّ الْقَوْلُ عَلَى أَكْثَرِهِمْ فَهُمْ لاَ يُؤْمِنُونَ..﴾ ١ : ٧.

﴿وَمَا عَلَّمْنَاهُ الشِّعْرَ وَمَا يَنْبغى لَهُ، إنْ هُوَ إلَّا ذِكْرٌ وَقُرْآنٌ مُبِينٌ * لِيُنْذِرَ مَنْ كَانَ حَيًّا وَيَحِقَّ الْقَوْلُ عَلَى الْكَافِرِينَ﴾ ٦٩ ٧٠.

٤٤ – مريم .

﴿كهٰيعص * ذِكْرُ رَحْمَةِ رَبِّكَ عَبْدَهُ زَكَرِيَّا﴾ ١ : ٢.

﴿وَإذا تُتْلَىٰ عَلَيهِمْ آيَاتُنا بَيِّنَاتٍ قالَ الَّذِينَ كفَرُوا لِلَّذِينَ آمنُوا أَىُّ الْفَرِيقَيْنِ خَيْرٌ مَّقَامًا وَأَحْسَنُ نَدِيًّا * وَكَمْ أَهْلَكْنَا قَبْلَهُم مِّنْ قَرْنٍ هُمْ أَحْسَنُ أَثَاثًا وَرِئْيا﴾ ٧٣ : ٧٤.

﴿إنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحاتِ سَيَجْعَلُ لَهُمُ الرَّحْمَنُ وُدًّا * فَإنما يَسَّرْنَاهُ بِلِسَانِكَ لِتُبَشِّرَ بِهِ الْمتَّقِينَ وَتُنذِرَ بِهِ قَوْمًا لُدًّا * وَكَمْ أَهْلَكْنَا قَبْلَهُم مِنْ قَرْنٍ هَلْ تُحِسُّ مِنْهُم مِنْ أَحَدٍ أَوْ تَسْمَعُ لَهُمْ رِكْزًا﴾ ٩٦ : ٩٨.

ثم يقول خاتمة لكتابه فى إعجاز القرآن:

«وقد بيَّنا فى نظم القرآن أن الجملة تشتمل على بلاغة منفردة، والأسلوب يختص بمعنى آخر من الشرف. ثم الفواتح والخواتم، والمبادئ والمثانى، والطوالع والمقاطع، والوسائط والفواصل.

«ثم الكلام فى نظم السور والآيات، ثم فى تفاصيل التفاصيل، ثم فى الكثير والقليل.

«ثم الكلام الموشح والمرصع،.. والمجنسَّ والموشع، والمحلى والمكلل، والمطوق والمتوج، والموزون والخارج عن الوزن، والمعتدل فى النظم والمتشابه فيه، فى منظر بهيج ونظم أنيق ومعرض رشيق، غير معتاص على الأسماع ولا مُتَلَوٍّ على الأفهام.. ممتلئ ماء ونضارة، ولطفًا وغضارة. يسرى فى القلوب كما يَسرى السرور، ويمر إلى مواقعه كما يمر السهم، ويضىء كما يضئ الفجر، ويزخر كما يزخر البحر. طموح العباب جموح على المتناول المنتاب. كالروح فى البدن، والنور المستطير فى الأفق، والغيث الشامل والضياء الباهر:

﴿لَا يَأْتِيهِ البَاطِلُ مِن بَيْنِ يَدَيْهِ ولا مِنْ خَلْفِه، تَنْزِيلٌ مِّنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ﴾

«مَن توهم أن الشعر يلحظ شأوه بان ضلاله ووضح جهله، إذ الشعر سَمت قد تناولته الألسن وتداولته القلوب وانثالت عليه الهواجس، وضرب الشيطان فيه بسهمه وأخذ منه بحظه. وما دونه من كلامهم فهو أدنى محلًّا وأقرب مأخذًا وأسهل مطلبًا..

«انظر وفقك الله لما هديناك إليه، وفكر فيما دللناك عليه، فالحق منهج واضح والدين ميزان راجح، والجهل لا يزيد إلا عَمىً، ولا يورث إلا ندمًا..» – ٤٦١

* * *

وما استكثرتُ من نقل آراء الباقلانى فى بلاغة القرآن بنص عبارته، إلا حرصًا منى على أن يأخذ بها موضعه من قضية الإعجاز البلاغى. لا أظلمه..

ومضى الباقلانى بعد أن ترك للبلاغيين ممن تكلموا فى الإعجاز بعده، هذا الرصيد الضخم من ألفاظه البديعة وعباراته الفخمة، فى النصاعة والبراعة والفخامة والسلاسة، والنضارة والغضارة، والرونق والماء، والحسن والبهاء والبهجة والسناء، والنور والضياء، والدر والياقوت، وفريدة العقد وعين القلادة ودرة الشذر، والبحر الزاخر والنجوم الزاهرة، والكبريت والأحمر..

وترك لمدرسة السكاكى، طريقته فى التناول البلاغى: تقدم مع الشواهد من قول البشر شاهدا من القرآن، دون تفرقة أو تمييز، بل على القول بالمثل والنظير..

* * *

والجرجانى - من القرن الخامس الهجرى - يعرض فى رسالته (الشافية) لقضية الإعجاز فى جدل المتكلمين وخصومة المذهبيين، متعقبًا شبهات من صرفوا الإعجاز عن وجهه البلاغى، وبخاصة من قالوا فيه بالصرفة.

وإذ كانت البلاغة عنده ليست إلا النظم، يقرر أن العرب إنما عجزوا عن الإتيان بمثله فى النظم - ١١٧[1].

«وإن التحدى كان أن يجيئوا فى أى معنى شاءوا بنظم يبلغ نظم القرآن فى الشرف أو يقرب منه» - ١٤١.

ويذهب الجرجانى إلى استحالة أن يكون التحدى بالكلم المفردة أو بمعانيها التى هى لها بوضع اللغة. فذلك متاح لأهل اللغة. كما يُبطل أن يكون النظم: «الإتيان بكلام فى زنة كلمات القرآن بمقاطعه ومفاصله، على نحو ما يأتى الشاعر بقصيدة يعارض بها أخرى فى وزنها وعلى رَوِيِّها» - ١٩٨.

«وإذ امتنع ذلك لم يبق إلا أن يكون الإعجاز فى النظم والتأليف، لأنه ليس من بعد ما أبطلنا أن يكون فيه، إلا النظم» - ٢٠١.

ويحدد معنى النظم والتأليف، بأنه «ليس شيئًا غير توخى معانى النحو وأحكامه فيما بين الكَلم، وأنّا إن بقينا الدهرَ نجهد أفكارنا حتى نعلم للكلم المفردة مسلكًا

---

(١) الأرقام فى الفقرات المنقولة من (الشافية) هى أرقام صفحاتها من (ثلاث رسائل فى إعجاز القرآن) ذخائر.

ينظمها وجامعًا يجمع شملها ويؤلفها ويجعل بعضها بسببٍ من بعض، غيرَ توخى معانى النحو وأحكامه فيها، طلبنا ما كلّ محالٍ دونه» - ٢٠١.

وهو يتجه بمعانى النحو إلى مواضعها فى نسق الكلام ونظم الأسلوب، لا إلى الصنعة الإعرابية التى تُجرَى بمعزل عن المعنى.

* * *

ويمتنع عند عبد القاهر، أن يَفهم هذا الإعجازَ البلاغى فى النظم، مَن لم يؤتَ الآلة التى بها يفهم وهى العلم بالبلاغة والفصاحة. وكتابه (دلائل الإعجاز) يُفَصِّل القول فى هذا العلم الشريف بما يتفاضل به الكلام فى نظمه. أى أن الدلائل مقدمة لفهم الإعجاز ووسيلة إليه. ومعقِد البلاغة عنده «أن يؤتَى المعنى من الجهة التى هى أصح لتأديته، ويُختار له اللفظ الذى هو أخص به وأكشف عنه وأتم له، وأحرى بأن يكسبه نبلا ويظهر فيه مزية. ولا تفاضل بين لفظتين فى الدلالة حتى تكون إحداهما أدل على معناها من الأخرى.

«وهل تجد أحداً يقول: هذه اللفظة فصيحة، إلا وهو يعتبر مكانها من النظم وحسن ملاءمة معناها لمعانى جاراتها وفضل مؤانستها لأخواتها؟ وهل قالوا: لفظة متمكنة ومقبولة، وفى خلافه: قلقة ونابية ومستكرهة، إلا وغرضهم أن يعبروا بالتمكن عن حسن الاتفاق بين هذه وتلك من جهة معناها، وبالقلق والنبو عن سوء التلاؤم، وأن الأولى لم تَلِقْ بالثانية فى معناها، وأن السابقة لم تصلح أن تكون لِفقاً للتالية فى مؤداها؟

«فالألفاظ لا تتفاضل من حيث هى ألفاظ مجردة، ولا من حيث هى كلم مفردة، وإنما تثبت لها الفضيلة وخلافها، فى ملاءمة معنى اللفظة لمعنى التى تليها، أو ما أشبه ذلك مما لا تعلق له بصريح اللفظ. ومما يشهد لذلك أنك ترى الكلمة تروقك وتؤنسك فى موضع، ثم تراها بعينك تثقل عليك وتوحشك فى موضع آخر...» - ٣٨

وقد تجرد فى الفصول الأولى من كتابه (دلائل الإعجاز) للاحتجاج لمذهبه فى أن

العبرة فى الفصاحة والبلاغة ليست إلا بالنظم، دون الألفاظ التى هى مجرد خَدَم للمعانى. ومن حيث رأى أن الإعجاز فى نظم القرآن يُفهم بإدراك أسرار الفصاحة، فرغ فى كتابه لمباحث بلاغية خالصة يجلو بها وجه الفصاحة. وفيما بين مبحث وآخر يقدم لمحات من البيان القرآنى فى سياق الاستشهاد أو التنظير.

والكتاب على هذا الوضع، من المصنفات البلاغية القيمة، ولعله من خير ما كُتِبَ فى قضية النظم، لكن اتصاله بالإعجاز غير مباشر، إذ ينظر فى أساليب البلاغة العربية، وفى تقديره أنها الوسيلة إلى فهم الكتاب العربى المبين. قال يشرح وجه الإعجاز بالنظم: «إنا إذا سقنا دليل الإعجاز فقلنا: لولا أنهم حين سعوا كلاماً لم يسمعوا قط مثله، وأنهم قد رازوا أنفسهم فأحسوا بالعجز عن أن يأتوا بما يوازيه أو يدانيه أو يقع قريباً منه، لكان محالا أن يَدَعوا معارضته وقد تُحدوا إليه وقُرِّعوا فيه وطولبوا به...

«فخبرونا عنهم، عماذا عجزوا؟ أعن معان من دقة معانيه وحسنها وصحتها فى العقول، أم عن ألفاظ مثل ألفاظه؟ فإن قلتم عن الألفاظ، فماذا أعجزهم من اللفظ أم ما بهرهم منه؟ فقلنا: أعجزتهم مزايا ظهرت لهم فى نظمه وخصائص صادفوها فى سياق لفظه، وبدائع راعتهم من مبادئ آية ومقاطعها، ومجارى ألفاظه ومواقعها، وفى مضرب كل مثل، ومساق كل خبر، وصورة كل عظة، وتنبيه وإعلام وتذكير وترغيب وترهيب، مع كل حجة برهانٌ وصفة وتبيان، وبهرهم أنهم تأملوه سورة سورة وعشراً عشراً وآية آية، فلم يجدوا فى الجميع كلمة ينبو بها مكانها، ولفظة يُنكر شأنها أو يُرى غيرها أصلح هناك أو أشبه أو أحرى وأخلق، بل وجدوا اتساقاً بهر العقول وأعجز الجمهور، ونظامًا والتئاماً وإتقاناً وإحكاماً، لم يَدَعْ فى نفس بليغ منهم ولو حَكَّ بيافوخه السماء، موضعَ طمع. حتى خرست الألسن عن أن تدعى وتقول، وخلدت القروم فلم تملك أن تصول..» – ٣٢[1]

ثم لم يمض الجرجانى فى الاحتجاج لهذا الوجه من الإعجاز تدبراً لأسرار النظم القرآنى المعجز، بل قدر أن الدراية بذلك «لا تتأتى عن طريق حفظ متن الدليل

(١) الأرقام فى هذا الفصل، تشير إلى مواضع صفحاتها من (كتاب دلائل الإعجاز) طبعة المنار بالقاهرة.

وظاهر لفظه.. وإنما يستقصى الدارس النظرَ فى أبواب البلاغة باباً باباً، حتى يعرف بها الشاهد والدليل، فلا يكون كمن قيل فيه:

يقولون أقوالا ولا يعلمونها　　فلوقيل هاتوا حَقِّقوا، لم يحققوا»

وقطعاً لعذر المتهاون، يقدم الجرجانى مباحثه البلاغية «يهدى فيها إلى أمور فى نظمها، لا غنى بالعاقل عن معرفتها، والوقوف عليها والإحاطة بها» - ٣٣

وهو فيما يعرض له من أبواب البلاغة، لا يتحرى تناولها فى النظم القرآنى والاستشهاد لها منه، وإنما يصرف النظر عنه عمداً، مصرحاً بقوله:

«إن الجهة التى يقف منها - الباحث - والسبب الذى تُعرف به بلاغة النظم، استقراء كلام العرب وتتبع أشعارهم والنظر فيها» - ٣٣

ومن ثم مضى فى مباحثه البلاغية، فاستوفى القول فى: تحقيق الفصاحة والبلاغة، وتوقف النظم على التركيب النحوى، ونظم الكلام ومكان النحو منه، والكناية والاستعارة، ومزايا النظم بحسب المعانى والأغراض، والتقديم والتأخير، والحذف والإثبات، والتعريف والتنكير، والقصر والاختصاص...

ملتمساً لكل فصل منها شواهده من بليغ الشعر والنثر، وقد يقدم بين حين وآخر شاهداً قرآنيًا على سبيل التنظير.

ومحتجًا بهذا كله لشرف علم البيان الذى «لا ترى علمًا هو أرسخ منه أصلا وأبسق فرعاً وأحلى جنى وأعذب وِرْدًا وأكرم نتاجاً وأنور سراجاً. والذى لولاه لم تر لساناً يحرك الوشى ويصوغ الحلى ويلفظ الدر وينفث السحر ويقرى الشهر ويريك بدائع من الزهر ويجنيك الحلو اليانع من الثمر، والذى لولا تحفيه بالعلوم وعنايته بها وتصويره إياها، لبقيت كامنة مستورة، ولما استبنتَ لها يدَ الدهر صورة، ولاستمر السرار بأهِلَّتها واستولى الخفاء على جملتها، إلى فوائد لا يدركها الإحصاء، ومحاسن لا يحصرها الاستقصاء» - ٤

* * *

وما نجادل فيما ذهب إليه «الجرجانى» من أن الدراية بأسرار للعربية، هى

السبيل إلى فهم إعجاز النظم القرآنى، فغير مُتصور أن يكون لمن أعوزته الدراية بأسرار التعبير فى لغةٍ ما، أن يقدر روائع نصوصها، فضلا عن أن يميز وجه البلاغة فيها.

ثم إن الجرجانى فى تقديره لبلغاء العرب، قد نجا مما تورط فيه «الباقلانى» حين تعقب مشهور القصائد والخطب لفحول الشعراء وأمراء البيان، بالتهوين والتحقير والزراية، فانساق بهذا، من حيث لا يدرى، إلى أن العرب الفصحاء فى عصر المبعث، ما سلموا بإعجاز القرآن إلا وهم هابطو المستوى جاهلون بأسرار البيان. وقد نرى الوجهَ فى الإعجاز، أن يكونوا قد بلغوا من علو المستوى فى الفصاحة والبلاغة، ما يجعلهم قادرين على إدراك هذا الإعجاز.

لكنا نختلف مع الجرجانى، فى أن تُلتمس أسرار البيان العربى فى شعر الشعراء ونثر البلغاء، ولا تلتمس فى النص الأعلى الذى لا يمكن أن يصحَّ لنا ذوق العربية بمعزل عنه.

وإذا كنا نأخذ على المتأخرين من علماء البلاغة، التماسهم ملاحظها وشواهدها من النماذج الشعرية والنثرية التى أرضت ذوقهم، وكان ينبغى أن يجتلوا بلاغة العربية فى كتابها الأكبر،

فكيف يهون أن نتناول مباحث البلاغة بمعزل عن القرآن الكريم، فى كتاب يقدم هذه المباحث مدخلا لفهم النظم القرآنى ودلائل إعجازه؟!

على أى حال، نرى الجرجانى فى (دلائل الإعجاز) قدم ملاحظ دقيقة مما لمحه من أسرار البلاغة العربية، ولم يقدم دراسة قرآنية للإعجاز البلاغى. وهذه المباحث تأخذ مكانها فى الدرس البلاغى، ولعلها تجلو براعة بلغاء العرب واقتدارهم على فن القول، لكن دون أن تتصل بإعجاز القرآن إلا على وجه التوطئة والوسيلة والتمهيد..

ويظل السؤال قائماً: ما وجه فوت النظم القرآنى نظمَ البلغاء من العرب؟ وماذا بهرهم من أسرار بيانه فانقطعوا دونه وأعياهم أن يأتوا بسورة من مثله؟

ولعل إدراك الجرجانى لقصور (دلائله) عن أن تتجاوز المدخل إلى الموضوع،

والدلائل إلى الأدلة، والوسيلة إلى الغرض، هو الذى جعله يختم مباحثه البلاغية فى (دلائل الإعجاز) بفصل يحيل فيه إدراك البلاغة على مبهمات ومجردات مما سمام الذوق والإحساس الروحانى، والأمور الغامضة الخفية. والناس عنده مَرضى حتى يلتمسوا الطب لديه.

وقد يجدى أن أنقل هنا هذا الفصل الختامى من (دلائل الإعجاز) يلخص مذهب الجرجانى ويوضح طريقته فى التناول وأسلوبه فى الجدل والاحتجاج:

«اعلم أنك لن ترى عجباً أعجب من الذى عليه الناس فى أمر النظم. وذلك أنه ما من أحد له أدنى معرفة إلا وهو يعلم أن ههنا نظماً أحسن من نظم، ثم تراهم إذا أنت أردت أن تبصرهم بذلك تسدر أعيُنهم وتضل عنهم أفهامُهم. وسبب ذلك أنهم أوَّل شيء عدموا العلم به نفسه من حيث حسبوه شيئاً غير توخى معانى النحو، وجعلوه يكون فى الألفاظ دون المعانى. فأنت تلقى الجهد حتى تميلهم عن رأيهم، لأنك تعالج مرضاً مزمناً وداء متمكناً.

«ثم إذا أنت قُدتَهم بالخزائم إلى الاعتراف بأن لا معنى له غير توخى معانى النحو، عرض لهم من بعدُ خاطر يدهشهم حتى يكادوا يعودون إلى رأس أمرهم. وذلك أنهم يروننا ندعى المزية والحسن لنظم كلام من غير أن يكون فيه من معانى النحو شيء يُتصور أن يتفاضل الناس فى العلم به، ويروننا لانستطيع أن نضع اليد من معانى النحو ووجوهه على شيء يُزعم أن من شأن هذا، أن يوجب المزية لكل كلام يكون فيه. بل يروننا ندعى المزية لكل ماندعيها له من معانى النحو ووجوهه وفروقه، فى موضع دون موضع وفى كلام دون كلام وفى الأقل دون الأكثر وفى الواحد دون الألف. فإذا رأوا الأمر كذلك دخلتهم الشبهة وقالوا: كيف يصير المعروف مجهولاً، ومن أين يُتصور أن يكون للشيء فى كلام مزيةٌ عليه فى كلام آخر، بعد أن تكون حقيقته فيهما حقيقة واحدة؟ فإذا رأوا التنكير يكون فيما لايحصى من المواضع اتهمونا فى دعوانا ما ادعيناه لتنكير حياة فى قوله تعالى: ﴿ولَكُمْ فِى القِصَاصِ حَيَاةٌ﴾ من أن له حسناً ومزية، وأن فيه بلاغة عجيبة، وظنوه وهماً منا وتخيلا.

«ولسنا نستطيع فى كشف الشبهة فى هذا عنهم، ما استطعناه فى نفس النظم –

يعنى حملهم على الإقرار بأن البلاغة ليست إلا النظم - لأنا ملَكنا فى ذلك أن نضطرهم إلى أن يعلموا صحة ما نقول. وليس الأمر فى هذا كذلك، فليس الداء فيه بالهين، ولا هو بحيث إذا رمت العلاج منه وجدت فيه الإمكان مع كل أحد مسعفاً والسعىَ منجحاً. لأن المزايا التى تحتاج أن تُعلمهم مكانها وتصور لهم شأنها، أمور خفية ومعان روحانية، أنت لا تستطيع أن تنبه السامع لها وتُحدِث له علماً بها، حتى يكون مهيَّئًا لإدراكها وتكون له طبيعة قابلة لها، ويكون له ذوق وقريحة يجد لهما فى نفسه إحساساً بأن من شأن هذه الوجوه والفروق أن تعرض فيها المزية على الجملة، ومن إذا تصفح الكلام وتدبر الشعر، فرّق بين موقع شىء منها وشىء، ومَن إذا أنشدته قول الشاعر:

لى منك ما للناس كلهم نظرٌ وتسليم على الطرقِ

وقول البحترى:

وسأستقل لك الدموعَ صبابةً ولو آن دجلة لى عليك دموعُ

وقوله:

رأت مَكِناتِ الشيب فابتسمت لها وقالت: نجوم لو طلعن بأسعدِ

وقول أبى نواس:

ركب تساقوا على الأكوار بينهم كأسَ الكرى فانتشى المسقى والساقى
كأن أعناقهم والنومُ واضعها على المناكب لم تعمد بأعناق

وقوله:

يا صاحبىَّ عصيتُ مصطبحاً وغدوت للذّات مُطّرحسا
فتزودا منى محادثة حذرُ العصا لم يُبقِ لى مرحا

وقول اسماعيل بن يسار:

حتى إذا الصبح بدا ضوؤه وغابت الجوزاء والمرزم
خرجتُ والوطءُ خفى كما ينساب من مكمنه الأرقم

«إذا أنشدته هذه الأبيات - ولاحِظْ أن الجرجانى على منهجه فى الدلائل فى الاستكثار من الشواهد الشعرية، لا القرآنية - أنِق لها وأخذته الأريحية عندها،

وعرف لطف موضع الحذف والتنكير فى قوله * نظرٌ وتسليم على الطرق * وما فى قول البحترى * لى عليك دموع * من شِبه السحر، ... وعرف كذلك شرف قوله * نجوم لو طلعن بأسعد * وعلو طبقته ودقة صنعته...

«والبلاء والداء العياء، أن هذا الإحساس قليل فى الناس، حتى إنه ليكون أن يقع للرجل الشىء من هذه الفروق والوجوه، فى شعر يقوله أو رسالة يكتبها، الموقِعَ الحسن ثم لا يعلم أنه قد أحسن.

«فأما الجهل بمكان الإساءة، فلا تعدمه بمن له طبع إذا قدحته وَرَى، وقلبٌ إذا أريته رأى. فأما وصاحبك من لا يرى ما تُريه ولا يهتدى للذى تهديه، فأنت رامٍ معه فى غير مرمى، ومُعَنٍّ نفسك فى غير جدوى. وكما لا تقيم الشعر فى نفس من لا ذوق له، كذلك لا تُفهم هذا الشأنَ مَن لم يُؤتَ الآلة التى بها يُفهم. إلا أنه إنما يكون البلاء إذا ظن العادم لها أنه أوتيها، وأنه ممن يكمل للحكم ويصح منه القضاء، فجعل يقول القول لو علم غَيَّه لاستحيا منه. فأما الذى يحس بالنقص مَن نفسه ويعلم أنه قد علم علماً قد أوتيه من سواه فأنت معه فى راحة، وهو رجل عاقل قد حماه عقله أن يعدو طوره، وأن يتكلف ماليس بأهل له».

ويستطرد الجرجانى فى بيان عقم (الدلائل) مع خصم معاند لا يملك من الذوق والروحانية والأريحية ما يدرك به فروق البلاغة فى النظم، فيذكر أن العلوم التى لها أصول معروفة وقوانين مضبوطة، قد يخطئ فيها المخطىء ثم يعجب برأيه فلا تستطيع رده عن هواه وصرفَه عن الرأى الذى رآه إلا بعد الجهد والمشقة، إذا كان حصيفاً عاقلا. وهذا الصنف من الناس العقلاء يعز ويقل.

«فكيف بأن ترد الناس عن رأيهم فى هذا الشأن - مزايا النظم يتفاضل بها الكلام - وأصلُك الذى تردهم إليه وتعول فى محاجتهم عليه، استشهادُ القرائح وسبر النفوس وفَلْيُها، وما يعرض فيها من الأريحية عند ما تسمع؟

«وهم لا يضعون أنفسهم موضع مَن يرى الرأى ويفتى ويقضى، إلا وعندهم أنهم ممن صفَت قريحته وصح ذوقه وتمت أداته. فإذا قلت لهم: إنكم قد أوتيتم من أنفسكم. ردوا عليك مثله وقالوا: لا، بل قرائحنا أصح ونظرنا أصدق وحِسُّنا أذكى، وإنما الآفة فيكم لأنكم خيَّلتم إلى أنفسكم أمورًا لا حاصل لها، وأوهمكم

الهوى والميل أن توجبوا لأحد النظمين المتساويين فضلا على الآخر، من غير أن يكون ذلك الفضل معقولا.

«فتبقى فى أيديهم حسيراً لا تملك إلا التعجب!

«فليس الكلام بمغن عنك ولا القول بنافع ولا الحجة مسموعة، حتى تجد من فيه عون لك على نفسه، ومن إذا أبى عليك أبى ذلك طبعُه فردَّه إليك وفتح سمعَه لك، ورفع الحجاب بينك وبينه، وأخذ به إلى حيث أنت، وصرف ناظره إلى الجهة التى إليها أومأت، فاستبدل بالنفار أنسا وأراك من بعد الإباء قبولا...

«ولم يكن الأمر – فى بلاغه النظم والمزايا التى يتفاضل بها – على هذه الجملة، إلا لأنه ليس فى أصناف العلوم الخفية والأمور الغامضة الدقيقة، أعجب طريقاً فى الخفاء من هذا. وإنك لتتعب فى الشيء نفسَك وتكد فيه فكرك وتجهد فيه كل جهدك، حتى إذا قتلته علماً وأحكمته فهمًا، كنت بالذى لا يزال يتراءى لك فيه من شبهة ويعرض فيه شك، كما قال أبونواس:

ألا لا أرى مثل امترائىَ فى رسم ... تغص بـه عينى ويلفـظه وهمى
أتتْ صُـوَرُ الأشياء بينى وبينـه ... فظنى كَلَا ظنٍّ، وعلمى كَلَا علم!

«وإنك لتنظر فى البيت دهرًا طويلا وتفسره، ولا ترى أن فيه شيئًا لم تعلمه، ثم يبدو لك فيه أمر خفى لم تكن قد علمته...» ٣٩٣ : ٤٠٣.

* * *

ومضى «الجرجانى» بعد أن أتم توجيه البلاغة لتكون علم الاستدلال للإعجاز، ونقل القضية نقلة حاسمة إلى ميدان الدرس البلاغى بمعزل عن القرآن نفسه! فرسم معالم الطريق لمن جاءوا بعده، فأفردوا البلاغة بالدرس والتأليف المستقل، يرون أنهم بهذا يخدمون المعجزة القرآنية ويَهدون إلى فهم إعجازها.

* * *

وتفرعت دروب الدارسين بعد الجرجانى، وإن أخذوا عنه أو داروا فى فلَكه :
منهم من رأى أن محاولة الجرجانى فى (دلائل الإعجاز) تحتاج إلى إعادة ترتيب وتحرير وتهذيب، كالفخر الرازى الذى ألف كتابه (نهاية الإيجاز فى دراية الإعجاز) فاعترف بأن الجرجانى كان الذى استخرج أصول هذا العلم وأقسامه وشرائطه وأحكامه، لكنه أهمل رعاية ترتيب الأصول والأبواب، وأطنب فى الكلام كل الإطناب.

ومنهم من قدر حاجة هذه المباحث البلاغية إلى أن تلتمس لها الشواهد القرآنية كصنيع ابن أبى الإصبع المصرى (ت ٦٥٤ هـ) الذى نسق كتابه (بديع القرآن) - والبديع عنده بمعنى البلاغة - فى مائة وعشرين باباً، تحرى فيها الاستشهاد بالقرآن الكريم، وإن يكن فى الغالب، قد اكتفى فى أكثر هذه الأبواب بأن يذكر المصطلح البديعى للباب، ثم يتبعه بالشاهد أو الشواهد القرآنية، دون تفصيل لبيان وجه القوة أو سر البلاغة فيه.

ومنهم من اكتفى بما وجه إليه الجرجانى من دراسة البلاغة طريقاً لفهم الإعجاز ودلائلَ عليه، فاستقل بالبحث البلاغى بعيداً عن قضية الإعجاز، كما عزل البلاغة عن معانى النحو التى قرر الجرجانى، بحق، أنها داخلة فى بلاغة النظم. وإمام هذه المدرسة هو «السكاكى» - ت ٦٢٦ هـ - الذى جعل البلاغة فى (مفتاح العلوم) علماً يُحصَّل وصنعة تضبط بقواعد منطقية.

وكان حظ القرآن من (مفتاح العلوم) وشروحه، بضع شواهد قرآنية سيقت مع حشد من شواهد وأمثلة أخرى من قول البشر. ثم كان الجهد، كل الجهد، موجهاً إلى العناية بإجراء الصنعة البلاغية التى تتعلق فى التشبيه مثلا : ببيان أركانه وأداته ووجهه وأقسامه ومرتبته، وفى الاستعارة : بمعرفة المستعار له والمستعار منه والجامع والقرينة والتجريد والتصريح والترشيح... وفى المجاز والكناية : ببيان المعنى الأصلى والمعنى المجازى، والعلاقة وأنواعها، والقرينة مانعة أو غير مانعة من إرادة المعنى الأصلى. وفى البديع : بالمحسنات اللفظية وغير اللفظية وضروبها ومصطلحاتها.

فكان أن جَمَّدوا روح البلاغة فى قوالب الصنعة وأغلال المنطق، وشغلتهم الحدود والتعريفات والإجراءات، عن لمح سر البيان وذوق الأسلوب وروح النص.

* * *

وتوارت قضية الإعجاز فى الميدان البلاغى، فى فيض الشروح والمختصرات والحواشى على متن (مفتاح السكاكى) الذى سيطر على الدراسة البلاغية. فانحصرت قضية الإعجاز فى كتب علوم القرآن الجامعة، كالبرهان للزركشى والإتقان للسيوطى. وفى كتب المفسرين، يتناولونها فى تأويل آيات التحدى والمعاجزة. على نحو ما فعل «الشيخ محمد عبده» فى تفسير آيتى البقرة:

﴿وَإِنْ كُنتُمْ فِى رَيْبٍ مِمَّا نَزَّلْنَا عَلَى عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِن مِّثْلِهِ وادْعُوا شُهَدَاءَكُم مِّن دُونِ الله إن كنتُمْ صَادِقِينَ * فَإِن لَّمْ تَفْعَلُوا وَلَنْ تَفْعَلُوا فَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِى وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ، أُعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ﴾

حيث كتب فصلا «فى تحقيق وجوه الإعجاز»[1] لخص به مختلف الأقوال فيه. ويعنينا هنا ما يتصل بالبيان، أو ما سماه الإعجاز بأسلوبه ونظمه.

ووجه هذا الإعجاز عنده، هو اشتمال القرآن على النظم الغريب والوزن العجيب والأسلوب المخالف لما استنبطه البلغاء من كلام العرب، فى مَطالعه وفواصله ومقاطعه، قال:

«ولعمرى إن مسألة النظم والأسلوب لإحدى الكُبَر، وأعجب العجائب لمن فكر وأبصر. ولم يوفها أحدٌ حقها على كثرة ما أبدأوا وأعادوا فيها. وما هو بنظم واحد ولا بأسلوب واحد، وإنما هو مائة وأكثر: القرآن مائة وأربع عشرة سورة متفاوتة فى الطول والقصر، من السبع الطوال إلى الوسطى إلى ما دونها. وكل سورة منها تقرأ بالترتيل المشبه للتلحين المعين على الفهم المفيد للتأثير. على

(١) تفسير الذكر الحكيم: جـ١ /١٩٨.

اختلافها فى الفواصل، وتفاوت آياتها فى الطول والقصر. وهى على ما فيها من متشابه وغير متشابه فى النظم، متشابهة كلها فى مزج المعانى العالية بعضها ببعض. . .

«ومن اللطائف البديعة التى يخالف بها نظم القرآن نظم كلام العرب من شعر أو نثر، أنك ترى السور ذات النظم الخاص والقوافى المقفاة، تأتى فى بعضها فواصلُ غير مقفاة فتزيدها حسناً وجمالا وتأثيراً فى القلوب. وتأتى فى بعضٍ آخر آياته مخالفة لسائر آيها فى فواصلها وزناً وقافية، فترفع قدرها وتكسوها جلالا وتكسبها روعة وعظمة، وتجدد من نشاط القارئ وترهف من سمع المستمع. وكان ينبغى للخطباء والمتراسلين أن يحاكوا هذا النوع من محاسنه، وإن كانوا يعجزون عن معارضة السورة فى جملتها أو الصعود إلى أفق بلاغتها» ٢٠١/١.

ويتصدى الشيخ محمد عبده لمن يمارون فى مثل هذا الكلام عن البلاغة ويرون «أن الإحالة على الذوق فيها إحالة على مجهول لا تقوم به حجة ولا يثبت به مدلول، لأن الذوق المعنوى كالحسى خاص بصاحبه، ومن ذاق عرف»

وهو يرد على هؤلاء الناس، بمثل ما رد به عبد القاهر الجرجانى فيقول: إن سبب هذا هو جهلهم اللغة الفصحى نفسها.

ملتفتًا إلى أن اللغة الفصحى يُكسَب ذوقها بمدارسة الكلام البليغ منها واستظهاره واستعماله. وليس بقراءة كتب الصنعة المتأخرة التى هى إلى العجمة والتعقيد أدنى منها إلى الفصاحة والبيان. ومنوهاً فى الوقت نفسه بكتب الأولين ممن وضعوا قواعد النحو واللغة والبلاغة، حتى القرن الخامس للهجرة، وبخاصة (أسرار البلاغة، ودلائل الإعجاز) لأنهما الكتابان اللذان يحيلانك فى قوانين البلاغة على وجدانك وجنانك، قال:

«وقد مرت القرون فى إثر القرون على ترك الناس لهذه المدارسة، واقتصار مدارس الأمصار على قراءة كتب فى النحو والصرف والمعانى والبيان، هى أدنى ما وُضع فى فنونها فصاحة وبياناً وأشدها عجمة وتعقيداً، وهى الكتب التى اقتصر

مؤلفوها على سرد القواعد بعبارة دقيقة بعيدة عن فصاحة أهل اللغة وعن بيان المتقدمين الواضعين لهذا الفنون ومَن بعدهم إلى القرن الخامس الهجرى، كالخليل وسيبويه وأبى على الفارسى وابن جنى والجرجانى، حتى صار أوسع الناس علماً بهذه الفنون أجهل قراء هذه اللغة بها وأعجزهم عن فهم البليغ منها، بله الإتيان بمثله. فمن لم يقرأ من كتب البلاغة إلا مثل (السمرقندية وشرحى جوهر الفنون وعقود الجمان فشرحى التلخيص للسعد التفتازانى) وحواشيها، لا يُرجى أن يُذوق للبلاغة طعماً أو يقيم للبيان وزناً. وإنما يُرجى هذا الذوق لمن يقرأ (أسرار البلاغة، ودلائل الإعجاز) فإنهما هما الكتابان اللذان يحيلانك فى قوانين البلاغة على وجدانك وما تجد من أثر الكلام فى قلبك وجنانك، فتعلم أن علمى البيان شعبة من علم النفس، ولكن لابد مع ذلك من قراءة الكثير من منظوم الكلام ومنثوره، واستظهار بعضه مع فهمه كما قرر حكيمنا ابن خلدون فى الكلام على علم البيان من (مقدمته). فهذا هو الأصل فى تحصيل ملكة البلاغة فهماً وأداء. والقوانين الموضوعة لها مستنبطة من الكلام البليغ وليس هو مستنبطا منها. وقد عُكست القضية منذ القرون الوسطى حتى ساغ لمستقل الفكر أن يقول فى الكتب التى أشرنا إليها، وهى التى تقرأ فى مدرسة الجامع الأزهر، وأمثالها: إن قواعدها تقليدية لا يمكن أن يُعلم بها تفاضلُ الكلام، إذ يمكن حمل كل كلام عليها. ولذلك كان أكثر الناس مزاولة لها، أضعفهم بياناً وأشدهم عيًّا وفهاهة.

«فمعرفة مكان القرآن من البلاغة لا يُحكمها من الجهة الفنية والذوقية إلا مَن أوتى حظًّا عظيماً من مختار كلام البلغاء المنظوم والمنثور، من مرسل ومسجوع، حتى صار ملكة وذوقاً. واستعان بمثل (كتابى عبد القاهر، والصناعتين، والخصائص وأساس البلاغة، ومغنى اللبيب لابن هشام) هذه مقدمات البلاغة، ونتيجتُها الملكَة. ولها غاية يمكن العلم بها من التاريخ وهى ما كان للقرآن من التأثير فى الأمة العربية، ثم فيمن حذقها من الأعاجم أيضاً..

«الحد الصحيح للبلاغة فى الكلام، هى أن يبلغ به المتكلم ما يريد من نفس السامع بإصابة موضع الإقناع من العقل، والوجدان من النفس - وقد يُعبَّر عنها

بالقلب - ولم يُعرف فى تاريخ البشر أن كلاماً قارب القرآن فى قوة تأثيره فى العقول والقلوب، فهو الذى قَلَبَ طباعَ الأمة العربية وحولها من عقائدها وتقاليدها، وصرفها عن عاداتها وعداواتها، وصدف بها عن أثرتها وثاراتها، وبدلها بأميتها حكمة وعلماً، وبجاهليتها أدباً رائعاً وحلماً، وألف من قبائلها المتفرقة أمة واحدة سادت العالم بعقائدها وفضائلها وعدلها وحضارتها وعلومها وفنونها.

«اهتدى إلى هذا النوع من إعجازه بعضُ حكماء أوربة مستنبطاً له من هذه الغاية التاريخية. وقد رأينا وروينا عن بعض أدباء هذه اللغة، من غير المسلمين، أنهم يذهبون فى بعض ليالى رمضان إلى بيوت معارفهم من المسلمين ليسمعوا القرآن ويمتعوا ذوقهم العربى وشعورَهم الروحانى الأدبى بسماع آياته المعجزة. وقد شهد له أهل العلم والإنصاف منهم بهذا الإعجاز فى النظم والأسلوب، والبلاغةِ يغوص تأثيرها فى أعماق القلوب. ولكنهم لم يفقهوا دلالة ذلك على أنه من عند الله عز وجل.

«ولو شئت أن أورد الشواهد على هذا الوجه لخرجت عن الاختصار الذى التزمته فى هذا الفصل. وإنك لتجد من التنبيه على عجائبها فى كل جزء من هذا التفسير[1] ما لا تجده فى غيره حتى الدقة فى معانى مفرداته وتحديد الحقائق فى جُمَلِه، ومزج المعانى الكثيرة فى أسلوبه، ولطف التناسب بين آياته وبين سُورة. ومن أعجبها ضروب الإيجاز التى انفرد بها وكثرة تكراره للمعنى الواحد بعبارات لا يملها قارئ ولا سامع، ومن العجب غفلة أكثر طلاب البلاغة عنها».

وبهذا أضاف الشيخ الإمام محمد عبده إلى دلائل الإعجاز كما بينها الجرجانى: ضرورة الاتصال بروائع الفصحى لكسب ذوقها الذي به تُدرك بلاغة النظم المعجز.

كما لفت إلى الأثر النفسى لفن القول، وهو الملحظ الذى انطلق به أستاذنا أمين الخولى إلى مداه الرحب، فقدم فيه رسالته عن (الإعجاز النفسى للقرآن).

---

(١) يعنى تفسيره المتضمن هذا الفصل فى الإعجاز، وهو (تفسير الذكر الحكيم)

والشيخ محمد عبده، عبر عن النظم بالأسلوب، وجعل لتأثير التلاوة مكاناً فى قضية الإعجاز البلاغى، وأدخل الأوربيين ممن تعلموا العربية، فى الاحتجاج لإعجاز القرآن، وتعلق «بشهادة أهل العلم والإنصاف منهم، بهذا الإعجاز فى النظم والأسلوب، والبلاغة يغوص تأثيرها فى أعماق القلوب».

وفيما عدا ذلك، نراه متأثراً بمذهب عبد القاهر فى فهم الإعجاز ونهجه فى المناقشة والاحتجاج.

والواقع أنه بقدر ما سيطر «السكاكى» على البلاغيين المدرسيين، سيطر «عبد القاهر» على من تصدى من المحدثين لموضوع الإعجاز البلاغى، فكان الذى أضافوه إلى رصيده أن يتحدث المتحدثون عن إعجاز القرآن فيقولوا: ما أروع وما أعظم، وما أبهى وأبلغ، وما أجل وأسنى، وانظر إلى شرف هذا المعنى وجزالة ذلك اللفظ وفخامة هذه العبارة وروعة ذلك المثل، وتأمل فى سحر هذا الإيقاع وأسر ذلك النغم...

إلى أمثال لهذا العبارات المبذولة والقوالب الصماء التى ملّها سمع الزمان لطول ما ابتذلتها أقلام الكتاب وألسنة المداحين، فى تقريظ قصص هزيلة يروّجون لها، وأغان مبتذلة ينتشون بها.

ومن ألف سنة رُدِّدَتْ أمثال هذه العبارات الرنانة، فلم يجد فيها أبو سليمان الخطابى - ت ٣٨٨ هـ - ما يقنع أويشفى، قال فى (بيان إعجاز القرآن)[1] يرد على من ذهبوا إلى أن تميز القرآن عن سائر الكلام الموصوف بالبلاغة، أمر لايمكن تصويره وقد يخفى سببه ويظهر أثره فى النفس:

«إن الذى يوجد لهذا الكلام من العذوبة فى حس السامع والهشاشة فى نفسه، وما يتحلى به من الرونق والبهجة التى يباين بها سائر الكلام حتى يكون له هذا الصنيع فى القلوب والتأثير فى النفس فتصطلح من أجله الألسن على أنه كلام لايشبهه كلام، وتحصر الأقوال عن معارضته وتنقطع به الأطماع عنها، أمر لابدّ له

---

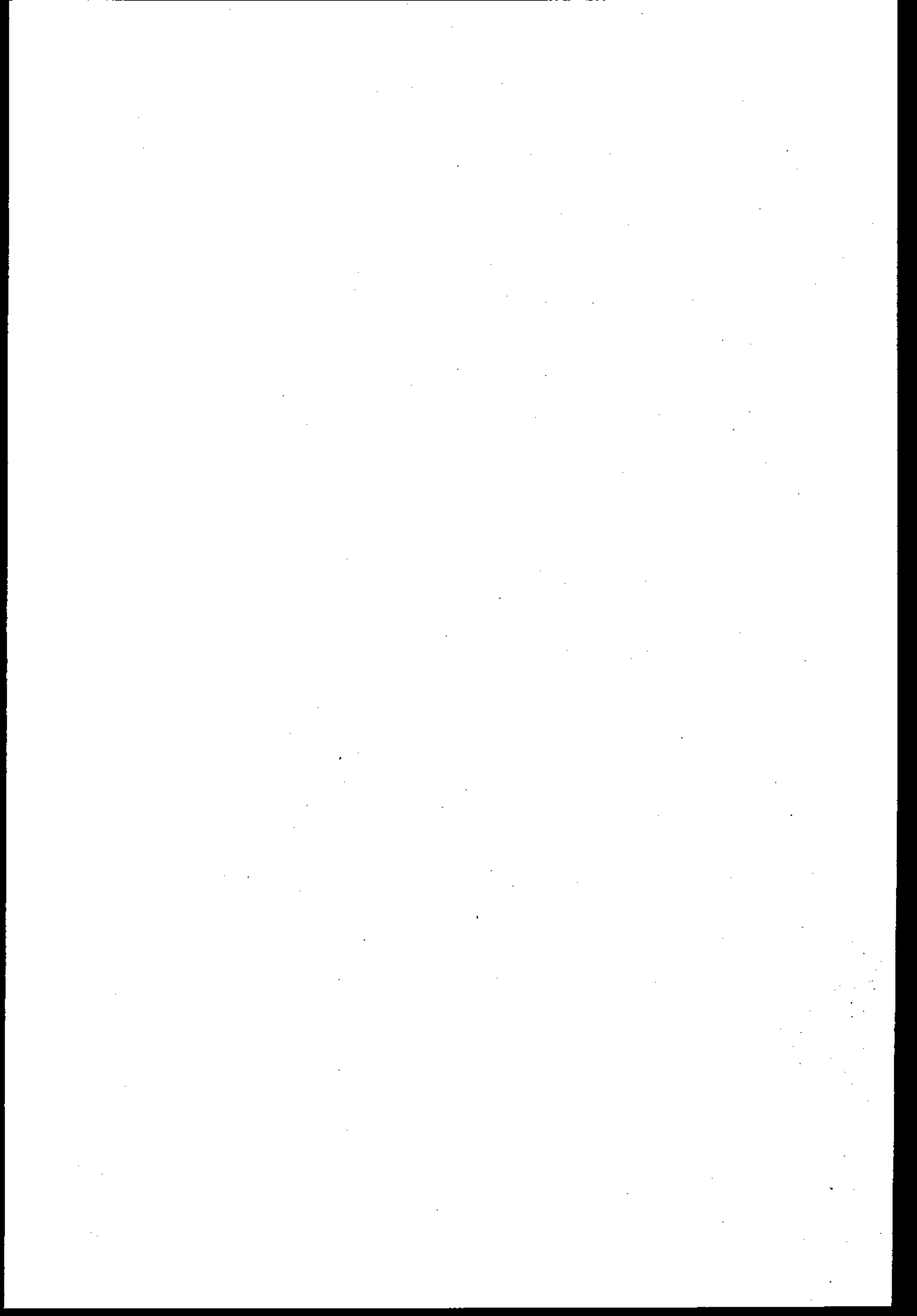
(١) ص ٢٥ من (ثلاث رسائل فى إعجاز القرآن) ذخائر.

من سبب، بوجوده يجب له هذا، وبحصوله، يستحق هذا الوصف».

* * *

وظل الإعجاز البلاغى مع ذلك، يدور فى هذا النطاق من القوالب التقليدية الصماء والعبارات المضخمة التى لم يجد فيها مثل الخطابى، من القرن الرابع، ما يقنع فى هذا المجال أو يشفى من داء الجهل، والتى لم تعد تليق بحرمة الكتاب المعجز، ولا تقدم شيأً ذا بال، إلى هذا الجيل من أبناء العربية الذين نحرص على أن نصلهم بمعجزة البيان الأعلى...

* * *



٤٥ – طه :

﴿طه * ما أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْقُرْآنَ لِتَشْقَىٰ * إِلَّا تَذْكِرَةً لِمَن يَخْشَىٰ * تَنْزِيلاً مِمَّنْ خَلَقَ الأَرْضَ وَالسَّمَـٰوَاتِ الْعُلَى * الرَّحْمَـٰنُ عَلَى العَرْشِ اسْتَوَىٰ * لَهُ مَا فِى السَّمَـٰوَاتِ وَمَا فِى الأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا وَمَا تَحْتَ الثَّرَىٰ.﴾ ١ : ٦.

﴿وكَذَلِكَ أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا وَصَرَّفْنَا فِيهِ مِنَ الْوَعِيدِ لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ أَوْ يُحْدِثُ لَهُمْ ذِكْرًا * فَتَعَالَى اللَّهُ الْمَلِكُ الْحَقُّ، وَلاَ تَعْجَلْ بِالْقُرْآنِ مِن قَبْلِ أَنْ يُقْضَىٰ إِلَيْكَ وَحْيُهُ، وَقُل رَّبِّ زِدْنِى عِلْمًا﴾ ١١٣ : ١١٤.

﴿وَقَالُوا لَوْلاَ يَأْتِينَا بآيَةٍ مِّن رَّبِّه، أَوَ لَمْ تَأْتِهِمْ بَيِّنَةُ مَا فِى الصُّحُفِ الأُولَىٰ * وَلَوْ أَنَّا أَهْلَكْنَاهُمْ بِعَذَابٍ مِّن قَبْلِهِ لَقَالُوا رَبَّنَا لَوْلاَ أَرْسَلْتَ إِلَيْنَا رَسُولاً فَنَتَّبِعَ آيَاتِك مِن قَبْلِ أَن نَذِلَّ وَنَخْزَىٰ * قُلْ كُلٌّ مُّتَرَبِّص فَتَرَبَّصُوا فَسَتَعْلَمُونَ مَنْ أَصْحَابُ الصِّرَاطِ السَّوِىِّ وَمَنِ اهْتَدَىٰ﴾ ١٣٣ : ١٣٥.

٤٧ – الشعراء :

﴿طسٓمٓ * تِلْكَ آيَاتُ الْكِتَابِ الْمبِينِ * لَعَلَّكَ بَاخِعٌ نَفسَكَ أَلاَّ يَكُونُوا مُؤْمِنينَ * إِن نَّشَأْ نُنَزِّلْ عَلَيْهِمْ مِنَ السَّمَاءِ آيَةً فَظَلَّتْ أَعْنَاقُهُمْ لَهَا خَاضِعِينَ * وَمَا يأْتِيهِم مِّن ذِكْرٍ مِنَ الرَّحْمَـٰنِ مُحْدَثٍ إِلَّا كَانُوا عَنْهُ مُعْرِضِينَ * فَقَدْ كَذَّبُوا فَسَيأْتِيهِمْ أَنْبَاءُ ما كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِئُونَ﴾ ١ : ٦.

﴿وَإِنَّ رَبَّكَ لَهُوَ الْعَزِيزُ الرَّحِيمُ * وَإِنَّهُ لَتَنْزِيلُ رَبِّ الْعَالَمِينَ * نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الأَمِينُ * عَلَى قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمنْذِرِينَ * بِلِسَانٍ عَرَبِىٍّ مُبِينٍ﴾ ١٩١ : ١٩٤.

﴿وَمَا تَنَزَّلَتْ بِهِ الشَّيَاطِينُ * وَمَا يَنْبَغِى لَهُمْ وَمَا يَسْتَطِيعُونَ * إنهمْ عَنِ السَّمْعِ لَمَعْزُولُون﴾ ٢١٠ : ٢١٢[١].

---

(١) هذه الآيات فى سورة الشعراء، مكية.

وفى العهد المدنى، نزلت الآيات الأخيرة من السورة وفيها قوله تعالى :

﴿هل أنبئكم على من تنزل الشياطين. تنزل على كل أفاك أثيم. يلقون السمع وأكثرهم كاذبون. والشعراء يتبعهم الغاوون..﴾ إلى آخر السورة.

٤٨ - النمل :

﴿طسٓ، تِلْكَ آيَاتُ الْقُرْآنِ وَكِتَابٍ مُّبِينٍ * هُدًى وَبُشْرَىٰ لِلْمُؤْمِنِينَ﴾

﴿إِنَّمَا أُمِرْتُ أَنْ أَعْبُدَ رَبَّ هَـٰذِهِ الْبَلْدَةِ الَّذِي حَرَّمَهَا وَلَهُ كُلُّ شَيْءٍ، وَأُمِرْتُ أَنْ أَكُونَ مِنَ الْمُسْلِمِينَ * وأَنْ أَتْلُوَ الْقُرآنَ،فَمَنِ اهْتَدَىٰ فَإِنَما يهْتَدِي لِنَفْسِهِ، وَمَن ضَلَّ فَقُلْ إنما أَنَا مِنَ الْمنذِرِين * وَقُلِ الْحَمْدُ لِلّهِ سَيُرِيكُمْ آيَاتِهِ فتَعْرِفُونَها، ومَا رَبُّكَ بغَافِلٍ عَمَّا تعْمَلُونَ﴾ ٩١ : ٩٣.

٤٦ - القصص :

﴿طسٓمٓ * تِلْكَ آيَاتُ الْكِتَابِ المُبِينِ * نَتْلُو عَلَيْكَ مِن نَّبَإِ مُوسىٰ وفِرْعَوْنَ بِالْحَقِّ لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ﴾ ١ : ٣.

﴿وَمَا كُنتَ بِجَانِبِ الغَرْبِيِّ إِذْ قَضَيْنَا إِلَىٰ مُوسَى الأَمْرَ وَمَا كُنْتَ مِنَ الشَّاهِدِينَ * وَلٰكِنَّا أَنْشَأْنَا قُرُونًا فَتَطَاوَلَ عَلَيْهِمُ العُمُرُ، وَمَا كُنتَ ثَاوِيًا فِي أَهْلِ مَدْيَنَ تَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِنَا وَلَكِنَّا كُنَّا مُرْسِلِينَ * وَمَا كُنتَ بِجَانِبِ الطُّورِ إِذْ نَادَيْنَا وَلٰكِنْ رَّحْمَةً مِن رَّبِّكَ لِتُنْذِرَ قَوْمًا مَا أَتَاهُم مِّن نَّذِيرٍ من قَبْلِكَ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ * وَلَوْلا أَن تُصِيبَهُم مُّصِيبَةٌ بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ فَيَقُولُوا رَبَّنَا لَوْلَا أَرْسَلْتَ إِلَيْنَا رَسُولاً فَنَتَّبِعَ آيَاتِكَ وَنَكُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ * فَلَمَّا جَاءَهُمُ الْحَقُّ مِنْ عِنْدِنا قَالُوا لَوْلَا أُوتِيَ مِثْلَ مَا أُوتِيَ مُوسَىٰ، أَوَ لَمْ يَكْفُرُوا بِما أُوتِيَ مُوسَىٰ مِن قَبْلُ، قَالُوا سِحْرَانِ تَظَاهَرَا وَقَالُوا إِنَّا بِكُلٍّ كَافِرُونَ * قُل فَأْتُوا بِكِتَابٍ مِّنْ عِندِ اللَّهِ هُوَ أَهْدَىٰ مِنْهُمَا أَتَّبِعْهُ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ * فَإِن لَّمْ يَسْتَجِيبُوا لَكَ فَاعْلَمْ أَنَّما يَتَّبِعُونَ أَهْوَاءَهُمْ، وَمَنْ أَضَلُّ مِمَّنِ اتَّبَعَ هَوَاهُ بِغَيرِ هُدًى مِنَ اللَّهِ، إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ * وَلَقَدْ وَصَّلْنَا لَهُمُ الْقَوْلَ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ﴾ ٤٤ : ٥١.

﴿إِن الَّذِي فَرَضَ عَلَيْكَ الْقُرْآنَ لَرَادُّكَ إِلَىٰ مَعَادٍ، قُلْ رَّبِّي أَعْلَمُ مَن جَاءَ بِالْهُدَىٰ وَمَنْ هُوَ فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ * وَمَا كُنتَ تَرْجُو أَن يُلْقَىٰ إِلَيْكَ الكِتَابُ إِلَّا رَحْمَةً مِن رَّبِّكَ، فَلَا تَكُونَنَّ ظَهِيرًا لِلْكَافِرِينَ * وَلَا يَصُدُّنَّكَ عَنْ آياتِ اللَّهِ بَعْدَ إِذْ أُنْزِلَتْ إِلَيْكَ، وَادْعُ إِلَىٰ رَبِّكَ، وَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾ ٨٥ : ٨٨.

* * *

وفى هذه السور التى تقارب وقتُ نزولها، كما تقارب ترتيبُها فى المصحف، يبدو التركيزُ، فى الاحتجاج للمعجزة، على ما تلا القرآنُ من قصص المرسلين الذين كُذِّبوا. فإن كذَّب المشركون بمحمد رسولاً، فكذلك كذب مِن قبلهم قومُ نوح، وعاد وثمود، وقوم لوط وإبراهيم وموسى وعيسى.

وإن جادل المشركون فى معجزة المصطفى صلى الله عليه وسلم، فكذلك جادل الأولون فى معجزات الرسل عليهم السلام.

ولا يخطئنا أن نلتفت إلى وصفه تعالى للقرآن بأنه : كتاب عربى مبين، تنزيل من رب العالمين، نزل به الوحى على خاتم المرسلين، ويسرَّه بلسانه ليبشر به المتقين وينذر به قومًا لُدًّا.

وفى سورة القصص، العاشرة من السور المكية الأولى المفتتحة بالحروف المقطعة، تبدأ المعاجزة والتحدى، بأن يأتوا بكتابٍ من عند الله هو أهدى مما أوتى محمد وموسى، عليهما السلام.

كما لا يفوتنا أن نلحظ أن الفواتح بدأت فى السور الثلاث الأولى منها، بحرف واحد : ن، ق، ص.

لافتة إلى سر الحرف.

ثم نزلت سور «الأعراف ويس ومريم وطه والشعراء والنمل والقصص» بفواتح من حرفين : يس، طه، طس، وثلاثة : طسم. وأربعة : المص، وخمسة كهيعص.

وألفاظ العربية مبنية على مثل هذا العدد من الأحرف التى نزل بها الكتاب العربى المبين.

فلفتت إلى أن الحروف قد تتألف منها ألفاظ عجماء، فإذا أخذ الحرف موضعه فى البيان، تجلَّى سرُّه.

* * *

بعد أن نزلت عشر سور مفتتحة بالحروف المقطعة أولاها «ن» وعاشرتها سورة القصص المفتتحة بـ «طسم» والتى بدأ فيها تحدى المكذبين المجادلين بأن يأتوا بكتاب من عند الله هو أهدى من القرآن والتوراة.

نزلت سورة الإسراء - الخمسون فى ترتيب النزول - تواجههم بصريح المعاجزة بمثل هذا القرآن، فى سياق تعنت المشركين فى جدلهم فى المعجزة، وما اقترحوا على المصطفى من دلائل أخرى تقنعهم بنبوة بَشَرٍ رسول:

﴿قُل لَّئِنِ اجْتَمَعَتِ الإِنْسُ والْجِنُّ عَلَىٰ أن يَأْتُوا بِمِثْلِ هَـٰذَا الْقُرآنِ لا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا * وَلَقَدْ صَرَّفْنَا لِلنَّاسِ فِى هَـٰذَا الْقُرآنِ مِن كُلِّ مَثَلٍ فَأَبَىٰ أَكْثَرُ النَّاسِ إلا كُفُورًا * وَقَالُوا لَن نُّؤْمِنَ لَكَ حَتَّىٰ تَفْجُرَ لَنَا مِنَ الأَرْضِ يَنْبُوعًا * أَوْ تَكُونَ لَكَ جَنَّةٌ مِّنْ نَخِيلٍ وَعِنَبٍ فَتُفَجِّرَ الأَنْهَارَ خِلالَها تَفْجِيرًا * أَوْ تُسْقِطَ السَّمَاء كَمَا زَعَمْتَ عَلَيْنَا كِسَفًا أَوْ تَأْتِىَ بِاللَّهِ وَالْمَلائِكَة قَبِيلاً * أَوْ يَكُونَ لَكَ بَيْتٌ مِّن زُخْرُفٍ أَوْ تَرْقَىٰ فِى السَّمَاء وَلَن نُّؤْمِنَ لِرُقِيِّكَ حَتَّىٰ تُنَزِّلَ عَلَيْنَا كِتَابًا نَقْرَؤُهُ، قُلْ سُبْحَانَ رَبِّى هَلْ كُنتُ إلاَّ بَشَرًا رَسُولا * وَمَا مَنَعَ النَّاسَ أن يُؤْمِنُوا إذْ جاءَهُمُ الْهُدَىٰ إلاَّ أن قَالُوا أَبَعَثَ اللَّهُ بَشَرًا رَّسُولاً * قُل لَّوْ كانَ فِى الأَرْضِ مَلائِكَةٌ يَمْشُونَ مُطْمَئِنِّينَ لَنَزَّلْنَا عَلَيْهِم مِّنَ السَّمَاءِ مَلَكًا رَّسُولاً * قُلْ كَفَىٰ بِاللَّهِ شَهِيدًا بَيْنِى وبَيْنَكُمْ، إنَّهُ كَانَ بِعِبَادِهِ خَبِيرًا بَصِيرًا﴾ ٨٨ : ٩٦.

﴿وبِالْحَقِّ أَنْزَلْنَاهُ وَبِالْحَقِّ نَزَلَ، ومَا أَرْسَلْنَاكَ إلاَّ مُبَشِّرًا وَنَذِيرًا * وَقُرْآنًا فَرَقْنَاهُ لِتَقْرأهُ عَلَى الناسِ عَلَىٰ مُكْثٍ وَنَزَّلْنَاهُ تَنْزِيلاً * قُلْ آمِنُوا بِهِ أَوْ لاَ تُؤْمِنُوا، إنَّ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ مِن قَبْلِهِ إذَا يُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ يَخِرُّونَ لِلأَذْقَانِ سُجَّدًا * وَيَقُولُونَ سُبْحَانَ رَبِّنَا إن كَانَ وَعْدُ رَبِّنَا لَمَفْعُولاً * وَيَخِرُّونَ لِلأَذْقَانِ يَبْكُونَ وَيَزِيدُهُمْ خُشُوعًا﴾ ١٠٥ : ١٠٩.

بلى، هو بشَر رسول، معجزته هذا الكتاب العربى المبين، يعرف الذين نزل بلسانهم كما لا يعرف سواهم من غير العرب، أنه يعيى الإنس ومن يظاهرهم من الجن، أن يأتوا بمثله.

ومن ثم واجَه المكذبين والمجادلين بالتحدى والمعاجزة، مع تتابع نزول السور مفتتحة بهذه الحروف المقطعة التى يتألف كلام العرب منها، ولا سبيل لأحد من أصحاب هذه العربية، لغة القرآن، وأمراء بيانها، أن يأتوا بسورة من مثله.

فهل يقولون افتراه؟ فيم إذن عجزهم عن الإتيان بمثل ما افتراه، وإنه ليتحداهم تحديًا جهيرًا معلنًا، بعد أن أعلن - فى آية الإسراء - عجز الإنس والجن مجتمعين أن يأتوا بمثل هذا القرآن ولو كان بعضهم لبعض ظهيرًا؟

بعد نزول سورة «الإسراء» بهذه المعاجزة، نزلت مباشرة سورتا «يونس وهود» مفتتحتين بالحروف «الرٓ» مع آيات الكتاب الحكيم، كتاب أحكمت آياته ثم فُصِّلت من لَدُنْ حكيم خبير.

وفى السورتين آيات تحدٍّ ومعاجزة، ردًّا على جدل المشركين فى المعجزة:
فى يونس - وترتيبها فى النزول الحادية والخمسون - يتحداهم أن يأتوا بسورة مثله:

﴿وَمَا كَانَ هَـٰذَا الْقُرْآنُ أن يُفْتَرَىٰ مِن دُون الله وَلَـٰكِنْ تَصْدِيقَ الَّذى بَيْنَ يَدَيْهِ وَتَفْصِيلَ الْكِتَاب لَا رَيْبَ فِيهِ مِن رَّبِّ الْعَالِمِينَ * أَمْ يَقُولُونَ افْتَراهُ، قُلْ فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِّثْلِهِ وَادْعُوا مَن اسْتَطَعْتُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إن كُنتُمْ صَادِقِينَ * بَلْ كَذَّبُوا بِمَا لَمْ يُحِيطُوا بِعِلْمِهِ وَلَمَّا يأْتِهِمْ تَأْوِيلهُ، كَذلِكَ كَذَّبَ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ، فَانْظُرْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الظَّالِمينَ * وَمِنْهُم مَّن يُؤْمِنُ بِهِ وَمِنهُم مَن لَّا يُؤمِنُ بِهِ، وَرَبُّكَ أعْلَمُ بِالْمُفْسِدِينَ * وَإن كَذَّبُوكَ فَقُلْ لِى عَمَلِى وَلَكُمْ عَمَلُكم، أَنْتُمْ بَرِيئُونَ ممَّا أعْمَلُ وَأنا بَرِىءٌ مِمَّا تَعْمَلُونَ* وَمِنْهم مَّن يَسْتَمِعُونَ إليْكَ، أفَأنْتَ تُسمِعُ الصُّمَّ وَلَوْ كَانُوا لَا يَعْقِلُونَ* وَمِنْهُم مَّنْ يَنْظُرُ إلَيْكَ، أَفَأَنْتَ تَهْدِى الْعُمْىَ وَلَوْ كَانُوا لَايُبْصِرُون* إنَّ اللَّهَ لَا يَظْلِمُ النَّاسَ شَيْئًا وَلَكنَّ النَّاسَ أنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ﴾ ٣٧ : ٤٤.

بل لماذا، وقد زعموا أن محمدًا افتراه، لا يأتون بعشر سُوَرٍ من مثله مفتريات كما تحدتهم آية «هود» - الثانية والخمسون، فى ترتيب النزول - وألزمتهم الحجة إن لم يفعلوا؟

﴿فَلَعَلَّكَ تَارِكٌ بَعْضَ مَا يُوحَىٰ إِلَيْكَ وَضَائِقٌ بِهِ صَدْرُكَ أَن يَقُولُوا لَوْلَا أُنْزِلَ عَلَيْهِ كَنْزٌ أَوْ جَاءَ مَعَهُ مَلَكٌ، إِنَّمَا أَنتَ نَذِيرٌ، وَاللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ وَكِيلٌ * أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ، قُلْ فَأْتُوا بِعَشْرِ سُوَرٍ مِّثْلِهِ مُفْتَرَيَاتٍ وَادْعُوا مَنِ اسْتَطَعْتُم مِّن دُونِ اللَّهِ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ * فَإِلَّمْ يَسْتَجِيبُوا لَكُمْ فَاعْلَمُوا أَنَّمَا أُنْزِلَ بِعِلْمِ اللَّهِ وَأَنْ لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ، فَهَلْ أَنتُم مُّسْلِمُونَ﴾ ١٢ : ١٤.

وتلتها سور ثلاث «يوسف، الحجر، لقمان» ترتيبها على التوالى : ٥٣، ٥٤، ٥٧، مفتتحة بالحروف «الر، الر، الم» متلوة بآيات الكتاب وقرآن مبين، هدى ورحمة. وفيها جميعًا آيات تؤكد الاحتجاج لهذا القرآن العربى المبين الذى نزل بلسانهم، وتكشف عن سَفَهِ تورطهم فى الجدل فى المعجزة، بعد أن عجزوا عن الإتيان بسورة من مثل هذا القرآن، كانت، لو أنهم استطاعوا، بحيث تغنيهم عن اللدد فى الخصومة.

٥٣ – يوسف :

﴿الر، تِلْكَ آيَاتُ الْكِتَابِ الْمُبِينِ * إِنَّا أَنزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَّعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ * نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ أَحْسَنَ الْقَصَصِ بِمَا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ هَٰذَا الْقُرْآنَ وَإِن كُنتَ مِن قَبْلِهِ لَمِنَ الْغَافِلِينَ﴾ ١ : ٣.

﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ إِلَّا رِجَالًا نوحِى إِلَيْهِم مِّنْ أَهْلِ الْقُرَىٰ، أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِى الْأَرْضِ فَيَنظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الَّذِينَ من قَبْلِهِمْ، وَلَدَارُ الْآخِرَةِ خَيْرٌ لِّلَّذِينَ اتَّقَوْا، أَفَلَا تَعْقِلُونَ * حَتَّىٰ إِذَا اسْتَيْأَسَ الرُّسُلُ وَظَنُّوا أَنَّهُمْ قد كُذِبُوا جَاءَهُمْ نَصْرُنَا فَنُجِّيَ مَن نَّشَاءُ، وَلَا يُرَدُّ بَأْسُنَا عَنِ الْقَوْمِ الْمُجْرِمِينَ * لَقَدْ كَانَ فِى قَصَصِهِمْ عِبْرَةٌ لِأُولِى الْأَلْبَابِ، مَا كَانَ حَدِيثًا يُفْتَرَىٰ وَلَٰكِن تَصْدِيقَ الَّذِى بَيْنَ يَدَيْهِ وَتَفْصِيلَ كُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ﴾

٥٤ – الحجر :

﴿الر، تِلْكَ آيَاتُ الْكِتَابِ وَقُرْآنٍ مُّبِينٍ * رُّبَمَا يَوَدُّ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْ كَانُوا مُسْلِمِينَ * ذَرْهُمْ يَأْكُلُوا وَيَتَمَتَّعُوا وَيُلْهِهِمُ الْأَمَلُ، فَسَوْفَ يَعْلَمُونَ * وَمَا أَهْلَكْنَا

مِنَ قَرْيَةٍ إلاَّ وَلَهَا كِتابَ مَعْلُومٌ * مَا تَسْبِقُ مِنْ أُمَّةٍ أجلَهَا وَمَا يَسْتأْخِرُونَ * وَقَالُوا يَـأَيُّها الَّذِى نُزِّلَ عَلَيهِ الذِّكْرُ إنَّكَ لَمَجْنُونٌ * لَوْ مَا تأْتِينا بِالمَلاَئِكةِ إن كُنتَ مِنَ الصَّادِقِينَ * مَا نُنَزِّلَ المَلائِكةَ إلاَّ بِالحَقِّ وَمَا كَانُوا إذًا مُّنْظَرِينَ * إنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وإنَّا لَهُ لَحافِظُونَ * وَلَقَدْ أرسَلْنَا مِن قَبْلِكَ فى شِيَعِ الأوَّلِينَ * وَمَا يَأْتِيهم مِّن رَسُولٍ إلاَّ كانُوا بِهِ يَسْتَهْزِئُونَ * كَذَلِكَ نَسْلُكُهُ فى قُلُوبِ الْمُجْرِمِينَ * لاَ يُؤْمِنُونَ بِهِ، وَقَدْ خلَتْ سُنَّةُ الأوَّلِينَ * وَلَوْ فَتَحْنَا عَلَيْهِمْ بَابًا مِنَ السَّمَاءِ فَظَلُّوا فِيهِ يَعْرُجُونَ * لَقَالُوا إنَّما سُكِّرَتْ أَبْصَارُنَا بَلْ نَحْنُ قَوْمٌ مَّسْحُورُونَ﴾ ١ : ١٥.

٥٧ : لقمان :

﴿الٓمٓ * تِلْكَ آيَاتُ الْكِتابِ الْحَكِيمِ * هُدًى وَرَحْمَةً لِلْمُحْسِنِينَ * الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ بِالآخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ * أُولَئِكَ عَلَى هُدًى مِّن رَبِّهِمْ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ * وَمِنَ النَّاسِ مَن يَشْتَرِى لَهْوَ الْحَدِيثِ لِيُضِلَّ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَيَتَّخِذَهَا هُزُوًا، أُولَئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ مُّهِينٌ * وَإِذَا تُتْلَى عَلَيْهِ آيَاتُنَا وَلَّى مُسْتَكْبِرًا كأَن لَّمْ يَسْمَعْهَا كَأَنَّ فِى أُذُنَيْهِ وَقْرًا، فَبَشِّرْهُ بِعذَابٍ أَلِيمٍ﴾

١ : ٧

﴿وَلَو أَنَّمَا فِى الْأَرْضِ مِن شَجَرَةٍ أَقْلامٌ وَالْبَحرُ يَمُدُّهُ مِن بَعْدِهِ سَبْعَةُ أَبْحُرٍ مَّا نَفِدَتْ كَلِمَاتُ اللَّهِ؛ إنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ ٢٧.

ثم نزلت الحواميم السبع متتالية فى ترتيب نزولها (٦٠ : ٦٦) متتالية كذلك فى ترتيب المصحف (٤٠ : ٤٦) وهى سور : غافر، فصلت، الشورى، الزخرف، الدخان الجاثية، الأحقاف.

وكلها تبدأ بحرفى «حٓمٓ» ومعهما فى سورة الشورى : أحرف «عٓسٓق»

وفيها جميعًا احتجاج للقرآن ردًّا على جدل المكذبين، فهى تستهل بعد الأحرف المقطعة، بتقرير تنزيله من العزيز الحكيم، كتابًا عربيًّا مبينًا فُصِّلت آياته لقوم يعلمون، وتنذر من جادلوا فيه بالباطل، بمثل ما حاق بالذين كذبوا من قبلهم بآيات الله وجادلوا فيها فأخذهم، وتَرُد عن المصطفى تهمة الافتراء ودعوى

السحر، فما كان عليه الصلاة والسلام بِدْعًا من الرسل، وإنما يتبع ما أوحى إليه فليصبر على عنت المجادلين وتكذيب الضالين:

٦٠ - غافر:

﴿حم * تَنْزِيلُ الْكِتَابِ مِنَ اللَّهِ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ * غَافِرِ الذَّنبِ وَقَابِلِ التَّوْبِ شَدِيدِ الْعِقَابِ ذِى الطَّوْلِ، لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ، إِلَيْهِ الْمَصِيرُ * مَا يُجَادِلُ فِى آيَاتِ اللَّهِ إِلَّا الَّذِينَ كَفَرُوا، فَلَا يَغْرُرْكَ تَقَلُّبُهُمْ فِى الْبِلَادِ * كَذَّبَتْ قَبْلَهُمْ قَوْمُ نُوحٍ وَالْأَحْزَابُ مِن بَعْدِهِمْ، وَهَمَّتْ كُلُّ أُمةٍ بِرَسُولِهِمْ لِيَأْخُذُوهُ وَجَادَلُوا بِالْبَاطِلِ لِيُدْحِضوا بِهِ الْحَقَّ فَأَخَذْتُهُمْ، فَكَيْفَ كَانَ عِقابِ﴾ ١ : ٥

﴿إِنَّ الذِين يُجَادِلُونَ فِي آياتِ الله بِغَيْرِ سُلْطَانٍ أَتَاهُمْ إِنْ فِى صُدُورِهِمْ إِلَّا كِبْرٌ مَّا هُم بِبَالِغيهِ، فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ البَصِيرُ﴾ ٥٦.

﴿فَاصْبِرْ إِنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ، فَإِمَّا نُرِيَنَّكَ بَعْضَ الَّذِى نَعِدُهُمْ أَوْ نَتَوفَّيَنَّكَ فَإِلَيْنَا يُرْجَعُونَ * وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلًا مِّن قَبْلِكَ، مِنهُم مَّنْ قَصَصْنَا عَلَيْكَ وَمِنْهُم مَّن لم نَقْصُصْ عَلَيْكَ، وَمَا كَانَ لِرَسُولٍ أَن يَأْتِىَ بِآيَةٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ، فَإِذَا جَاءَ أَمْرُ الله قُضِىَ بِالحَقِّ وَخَسِرَ هُنَالِكَ الْمُبْطِلُونَ﴾ ٧٧ : ٧٨.

٦١ - فُصلت:

﴿حم * تَنْزِيلٌ مِنَ الرَّحْمَنِ الرَّحِيم * كِتَابٌ فُصِّلَتْ آياتُهُ قُرآنًا عَرَبِيًّا لِّقَوْمٍ يَعْلَمُونَ * بَشيرًا وَنَذِيرًا، فَأَعْرَضَ أَكْثَرُهُمْ فَهُمْ لَا يَسْمَعُونَ * وَقَالُوا قُلُوبُنَا فِى أَكِنَّةٍ مِمَّا تَدْعُونَا إِلَيْهِ وَفِى آذانِنَا وَقْرٌ وَمِن بَيْنِنَا وَبَينِكَ حِجَابٌ فَاعْمَل إِنَّنا عَامِلونَ * قُلْ إِنَّما أَنَا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ يُوحَىٰ إِلَيَّ أَنَّمَا إِلَـٰهُكُم إِلَهٌ وَاحِدٌ، فَاسْتَقِيمُوا إِلَيْهِ واسْتَغْفِرُوهُ، وَوَيْلٌ لِّلْمُشْرِكِين﴾ ١ : ٦

﴿وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَا تَسْمَعُوا لِهٰذَا الْقُرْآنِ وَالْغَوا فِيهِ لَعَلَّكُمْ تَغْلِبُونَ * فَلَنُذِيقَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا عَذَابًا شَدِيدًا وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَسْوَأَ الَّذِى كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ ٢٦ - ٢٧

﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِالذِّكْرِ لَمَّا جَاءَهُمْ، وَإِنَّهُ لَكِتَابٌ عَزِيزٌ * لَا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِنْ

بَيْنِ يَدَيْهِ وَلاَ مِنْ خَلْفِهِ، تَنْزِيلٌ مِنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ * مَّا يُقَالُ لَكَ إلاّ مَا قَدْ قِيلَ لِلرُّسُلِ مِن قَبْلِكَ، إنَّ رَبَّكَ لَذُو مَغْفِرَةٍ وَذُو عِقَابٍ أَلِيمٍ * وَلَوْ جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا أَعْجَمِيًّا لَقَالُوا لَوْلاَ فُصِّلَتْ آيَاتُهُ، أَأَعْجَمِيٌّ وَعَرَبِيٌّ، قُلْ هُوَ لِلَّذِينَ آمَنُوا هُدًى وَشِفَاءٌ، وَالَّذِينَ لاَ يُؤْمِنُونَ فِي آذانِهِمْ وَقْرٌ وَهُوَ عَلَيْهِمْ عَمًى، أُولَـٰئِكَ يُنَادَوْنَ مِن مَّكَانٍ بَعِيدٍ﴾ ٤٠ : ٤٤

٦٢ - الشورى :

﴿حمٓ * عٓسٓقٓ * كَذَٰلِكَ يُوحِي إِلَيْكَ وإِلَى الَّذِينَ مِن قَبْلِكَ اللَّهُ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾ ١ : ٣

﴿وَكَذَٰلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لِّتُنذِرَ أُمَّ الْقُرَىٰ وَمَنْ حَوْلَهَا وَتُنذِرَ يَوْمَ الْجَمْعِ لاَ رَيْبَ فِيهِ، فَرِيقٌ فِى الْجَنَّةِ وَفَرِيقٌ فِي السَّعِيرِ﴾ ٧

﴿وَالَّذِينَ يُحَاجُّونَ فِي اللَّهِ مِن بَعْدِ مَا اسْتُجِيبَ لَهُ حُجَّتُهُمْ دَاحِضَةٌ عِندَ رَبِّهِمْ وَعَلَيْهِمْ غَضَبٌ وَلَهُمْ عذَابٌ شَدِيدٌ * اللَّهُ الَّذِيٓ أَنْزَلَ الْكِتَابَ بِالحَقِّ وَالْمِيزَانَ، وَمَا يُدْرِيكَ لَعَلَّ السَّاعَةَ قَرِيبٌ﴾ ١٦ : ١٧

﴿قُل لَّا أَسْأَلُكُمْ عَلَيهِ أَجْرًا إِلَّا المودَّة فى الْقُرْبَىٰ، وَمَن يَقْتَرِفْ حَسَنَةً نَّزِدْ لَهُ فِيهَا حُسْنًا، إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ شَكُورٌ * أَمْ يَقُولُونَ افْتَرى عَلَى اللَّهِ كَذِبًا، فَإِنْ يَشَإِ اللَّهُ يَخْتِمْ عَلَىٰ قَلْبِكَ، وَيَمْحُ اللَّهُ الْبَاطِلَ وَيُحِقُّ الْحَقَّ بِكَلِمَاتِهِ، إِنَّهُ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدورِ﴾ ٢٣ : ٢٤.

﴿وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَن يُكَلِّمَهُ اللَّهُ إِلاَّ وَحْيًا أَوْ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولاً فَيُوحِيَ بِإِذْنِهِ مَا يَشَاءُ، إِنَّهُ عَلِيٌّ حَكِيمٌ * وَكَذَٰلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحًا مِنْ أَمْرِنَا، مَا كُنْتَ تَدْرِي مَا الْكِتَابُ وَلاَ الإِيمَانُ وَلَـٰكِنْ جَعَلْنَاهُ نُورًا نَهْدِي بِهِ مَن نَّشَاءُ مِنْ عِبَادِنَا، وَإِنَّكَ لَتَهْدِي إِلَىٰ صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ * صِرَاطِ اللَّهِ الَّذِى لَهُ مَا فِى السَّمَـٰوَٰتِ وَمَا فِي الأَرْضِ، أَلاَ إِلَى اللَّهِ تَصِيرُ الأُمُورُ﴾ ٥١ : ٥٣

٦٣ - الزخرف :

﴿حمٓ * وَالْكِتَابِ الْمُبِينِ * إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرآناً عَرَبِيًّا لَّعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ * وَإِنَّهُ فِي

أمِّ الْكِتَابِ لَدَيْنَا لَعَلِيٌّ حَكِيمٌ * أَفَنَضْرِبُ عَنْكُمُ الذِّكرَ صَفْحًا أَنْ كُنتُمْ قَوْمًا مُّسْرِفِينَ * وَكَمْ أَرْسَلْنَا مِن نَّبِى فِى الْأَوَّلِينَ * وَمَا يَأْتِيهِم مِن نَّبِيٍّ إِلَّا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِئُونَ * فَأَهْلَكْنَا أَشَدَّ مِنْهُمْ بَطْشًا وَمَضَىٰ مَثَلُ الْأَوَّلِينَ﴾ ١ : ٨

﴿وَلَمَّا جَاءَهُمُ الْحَقُّ قَالُوا هَـٰذَا سِحْرٌ وإِنَّا بِهِ كَافِرُونَ * وَقَالُوا لَوْلَا نُزِّلَ هَـٰذَا الْقُرْآنُ عَلَىٰ رَجُلٍ مِنَ الْقَرْيَتَيْنِ عَظِيمٍ * أَهُمْ يَقْسِمُونَ رَحْمَةَ رَبِّكَ، نَحْنُ قَسَمْنَا بَيْنَهُمْ مَعِيشَتَهُمْ فِى الْحَيَاةِ الدُّنْيَا، وَرَفَعْنَا بَعْضَهُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ لِيَتَّخِذَ بَعْضُهُمْ بَعْضًا سُخْرِيًّا، وَرَحْمَةُ رَبِّكَ خَيْرٌ مِمَّا يَجْمَعُونَ﴾ ٣٠ : ٣٢.

﴿أَفَأَنْتَ تُسْمِعُ الصُّمَّ أَوْ تَهْدِى الْعُمْىَ وَمَنْ كَانَ فِى ضَلَالٍ مُّبِينٍ * فَإِمَّا نَذْهَبَنَّ بِكَ فَإِنَّا مِنْهُم مُّنْتَقِمُونَ * أَوْ نُرِيَنَّكَ الَّذِى وَعَدْنَاهُمْ فَإِنَّا عَلَيْهِمْ مُقْتَدِرُون * فَاسْتَمْسِكْ بِالَّذِى أُوحِىَ إِلَيْكَ إِنَّكَ عَلَىٰ صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ * وَإِنَّهُ لَذِكرٌ لَكَ وَلِقَوْمِكَ وَسَوْفَ تُسْأَلُونَ﴾ ٤٠ : ٤٤.

٦٤ – الدخان :

﴿حم * وَالْكِتَابِ الْمُبِينِ * إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فى لَيْلَةٍ مُّبَارَكَة، إِنَّا كُنَّا مُنْذِرِينَ * فِيهَا يُفْرَقُ كُلُّ أَمْرٍ حَكِيم * أَمْرًا مِّنْ عِنْدِنَا، إِنَّا كُنَّا مُرْسِلِينَ * رَحْمَةً مِّنْ رَّبِّكَ إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ﴾ ١ : ٦

﴿فَارْتَقِبْ يَوْمَ تَأْتِى السَّمَاءُ بِدُخَانٍ مُّبِينٍ * يَغْشَى النَّاسَ هَـٰذَا عَذَابٌ أَلِيمٌ * رَبَّنَا اكْشِفْ عَنَّا الْعَذَابَ إِنَّا مُؤْمِنُونَ * أَنَّىٰ لَهُمُ الذِّكْرَى وَقَدْ جَاءَهُمْ رَسُولٌ مُبِينٌ * ثُمَّ تَوَلَّوْا عَنْهُ وَقَالُوا مُعَلَّمٌ مجْنُونٌ..﴾ ١٠ : ١٤

﴿فَإِنَّمَا يَسَّرْنَاهُ بِلِسَانِكَ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ * فَارْتَقِبْ إِنَّهُم مُّرْتَقِبُونَ﴾ ٥٨ : ٥٩

٦٥ – الجاثية :

﴿حم * تَنْزِيلُ الْكِتَابِ مِنَ اللَّهِ الْعَزِيزِ الْحَكِيمِ...﴾ ١ : ٢

﴿تِلْكَ آيَاتُ اللَّهِ نَتْلُوهَا عَلَيْكَ بِالْحَقِّ،فَبِأَىِّ حَدِيثٍ بَعْدَ الله وَآيَاتِهِ يُؤْمِنُونَ * وَيْلٌ لِكُلِّ أَفَّاكٍ أَثِيمٍ * يَسْمَعُ آيَاتِ اللهِ تُتْلَىٰ عَلَيْهِ ثُمَّ يُصِرُّ مُسْتَكْبِرًا كأن لَّمْ

يَسْمَعْها، فَبَشِّرْهُ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ * وَإِذَا عَلِمَ مِنْ آيَاتِنا شَيْئًا اتَّخَذَهَا هُزُوًا، أُولَـٰئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ مُّهِينٌ..﴾ ٦ : ٩.

﴿هَذَا بَصَائِرُ لِلنَّاسِ وَهُدًى وَرَحْمَةٌ لِقَوْمٍ يُوقِنُونَ﴾ ٢٠

٦٦ - الأحقاف :

﴿حمٓ * تَنْزِيلُ الْكِتَابِ مِنَ اللَّهِ الْعَزِيزِ الْحَكِيمِ﴾ ١ : ٢

﴿وإِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ آيَاتُنَا بَيِّنَاتٍ قَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِلْحَقِّ لَمَّا جَاءَهُمْ هَـٰذَا سِحْرٌ مُّبِينٌ * أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ، قُلْ إِنِ افْتَرَيْتُهُ فَلَا تَمْلِكُونَ لِي مِنَ اللَّهِ شَيْئًا، هُوَ أَعْلَمُ بِمَا تُفِيضُونَ فِيهِ، كَفَىٰ بِهِ شَهِيدًا بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ، وَهُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ * قُلْ مَا كُنْتُ بِدْعًا مِنَ الرُّسُلِ، وَمَا أَدْرِي مَا يفْعَلُ بِي وَلَا بِكُمْ، إِنْ أَتَّبِعُ إِلَّا ما يُوحَىٰ إِلَيَّ وَمَا أَنا إِلا نَذِير مُّبِينٌ * قُلْ أَرَأَيْتُم إِنْ كانَ مِنْ عِندِ اللَّهِ وَكَفَرْتُمْ بِهِ وشَهِدَ شاهِدٌ مِنْ بَنِي إِسْرائِيلَ علىٰ مِثْلِهِ فآمَنَ واسْتَكْبَرْتُمْ، إِنَّ اللَّهَ لَا يَهدِي القومَ الظَّالِمِين * وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِلَّذِينَ آمَنُوا لوْ كَانَ خَيْرًا مَّا سَبَقُونَا إِلَيْهِ، وَإِذْ لَمْ يَهْتَدُوا بِهِ فَسَيَقُولُون هَـٰذَا إِفْكٌ قَدِيمٌ * وَمِن قَبْلِهِ كِتَابُ مُوسَىٰ إِمَامًا وَرَحْمَةً، وَهَـٰذَا كِتَابٌ مُصَدِّقٌ لِسَانًا عَرَبِيًّا لِيُنْذِرَ الذِينَ ظَلَمُوا وَبُشْرَىٰ لِلْمُحْسِنِين﴾ ٧ : ١٢.

* * *

بعد الحواميم، نزلت خمس سور بغير فواتح من الحروف المقطعة، وكان المتوقع أن ينتهى جدل المشركين فى المعجزة، من حيث لزِمْتهم الحجةُ ولم يبقَ أمامهم إلا التسليم بأن هذا الكتاب العربى المبين، تنزيل من رب العالمين. ولكنهم عادوا يَلْغُون فيه، ونزلت سورتا إبراهيم (٧٢) والسجدة (٧٥) مبدوءتين بالأحرف: «الر، الم» مقترنة بتقرير إنزال الكتاب من الله ودحض حجج من جادلوا فيه.

٧ - إبراهيم :

﴿الر، كِتابٌ أَنزلْناهُ إِلَيْكَ لِتُخْرِجَ النَّاسَ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ بِإِذْنِ رَبِّهِمْ إِلَىٰ صِرَاطِ الْعَزِيزِ الْحَمِيدِ * اللَّهُ الذِى لَهُ ما فِى السَّمٰوٰتِ وما فِى الْأَرْضِ، وَوَيْلٌ لِّلْكَافِرِينَ مِنْ عَذَابٍ شَدِيدٍ * الَّذِينَ يَسْتَحِبُّونَ الحَيَاةَ الدُّنْيا عَلَى الْآخِرَةِ وَيَصُدُّون

عَنْ سَبِيلِ اللهِ وَيَبْغُونَهَا عِوَجًا، أُولَـٰئِكَ فِى ضَلَالٍ بَعِيدٍ * وَمَا أَرسَلْنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوْمِهِ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ، فَيُضِلُّ اللَّهُ مَن يَشَاءُ وَيَهْدِى مَن يَشَاءُ، وَهوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾ ١ : ٤

٧٥ - السجدة :

﴿الٓمٓ * تَنزِيلُ الكِتَابِ لا رَيْبَ فيه مِن رَّبِّ العالَمِينَ * أَم يقولون افْتَرَاهُ، بلْ هُوَ الحقُّ مِن رَّبِّك لِتُنذِرَ قومًا مَّا أتاهُمْ مِن نَّذيرٍ من قَبْلِكَ لَعَلَّهم يهتَدُونَ﴾.

بعدهما نزلت سورتا الطور، والحاقة (٧٦، ٧٨) بغير فواتح، ومن آياتها ندرك أن المشركين لجوا فى عنادهم وكفرهم، وضاقوا بهذا التحدى الذى كشف عجزهم وألزمهم الحجة؛ فعادوا على بدء، يخبطون فى متاهة الحيرة ويتعثرون فى أمر هذا القرآن، لا يستقرون على قول فيه، كدأبهم فى أول المبعث حين تحيروا فيه بين أن يقولوا هو قول شاعر، أو كاهن أو مجنون. وإنهم لعلى يقين من أن العرب تدرى من الشعر والكهانة والجنون، ما لا يمكن أن يصدقوا هذه المزاعم فيما يتلو المصطفى، عليه الصلاة والسلام، من آيات القرآن.

٧٦ - الطور :

﴿فَذَكِّرْ فَمَا أَنْتَ بِنِعْمَةِ رَبِّكَ بِكَاهِنٍ وَلَا مَجْنُونٍ * أَمْ يَقُولُونَ شاعِرٌ نَتَرَبَّصُ بِهِ رَيْبَ الْمَنُونِ * قُلْ تَرَبَّصُوا فإِنِّى مَعَكُمْ مِنَ الْمُتَرَبِّصِينَ * أَمْ تَأْمُرُهُمْ أَحْلَامُهُمْ بِهٰذا، أَمْ هُمْ قَوْمٌ طَاغُونَ * أَمْ يَقُولُونَ تَقَوَّلَهُ، بَلْ لَّا يُؤْمِنُونَ * فَلْيَأْتُوا بِحَدِيثٍ مِثْلِهِ إِنْ كَانُوا صَادِقِينَ﴾ ٢٩ : ٣٤

٧٨ - الحاقة :

﴿فَلَا أُقْسِمُ بِمَا تُبْصِرُونَ * وَمَا لَا تُبْصِرونَ * إِنَّه لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ * وَمَا هُوَ بِقَوْلِ شاعِرٍ، قَلِيلًا مَّا تُؤْمِنُون * وَلَا بِقَوْلِ كَاهِنٍ، قَلِيلًا مَّا تَذَكَّرُون * تَنْزِيلٌ من رَبِّ الْعَالَمِين * وَلو تَقَوَّلَ علينَا بَعْضَ الْأَقَاوِيلِ * لَأَخَذْنَا مِنْهُ بِالْيَمِينِ * ثُمَّ لَقَطَعْنَا مِنْهُ الْوَتِينَ * فَمَا مِنْكُمْ مِّن أَحَدٍ عَنْهُ حَاجِزِينَ * وَإِنَّهُ لَتَذْكِرَةٌ لِلْمُتَّقِينَ * وَإِنَّا لَنَعْلَمُ

أَنَّ مِنْكُمْ مُكَذِّبِينَ * وَإِنَّهُ لَحَسْرَةٌ عَلَى الْكَافِرِينَ * وَإِنَّهُ لَحَقُّ الْيَقِينِ * فَسَبِّحْ بِاسْمِ رَبِّكَ الْعَظِيمِ﴾ ٣٨ : ٥٢

بعد هذا التحدى الصادع المكرَّر، نزلت، فى أواخر العهد المكى، سورتا الروم والعنكبوت مفتتحتين بـ «الم» ولا تستهل السورتان بذكر القرآن وتنزيله من رب العالمين، لكن فيهما كلتيهما، احتجاجًا للمعجزة التى يصر المبطلون، ممن عميت قلوبهم، على جحدها مع ظهور آيتها لكل ذى بَصَرٍ وبصيرة.

٨٤ - الروم :

﴿الٓمٓ * غُلِبَتِ الرُّومُ * فِى أَدْنَى الْأَرْضِ وَهُم مِّن بَعْدِ غَلَبِهِمْ سَيَغْلِبُونَ﴾ ١ : ٣:

﴿وَلَقَدْ ضَرَبْنَا لِلنَّاسِ فِى هَـٰذَا الْقُرْآنِ مِنْ كُلِّ مَثَلٍ ، وَلَئِنْ جِئْتَهُمْ بِآيَةٍ لَيَقُولَنَّ الذِينَ كَفَرُوا إِنْ أَنْتُمْ إِلَّا مُبْطِلُونَ * كَذَلِكَ يَطْبَعُ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِ الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ * فَاصْبِرْ إِنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ، وَلَا يَسْتَخِفَّنَّكَ الَّذِينَ لَا يُوقِنُونَ﴾ ٥٨ : ٦٠.

٨٥ - العنكبوت :

﴿الٓمٓ * أَحَسِبَ النَّاسُ أن يُتْرَكُوا أن يَقُولُوا آمَنَّا وَهُمْ لَا يُفْتَنُونَ﴾ ١ : ٢

﴿اُتْلُ مَا أُوحِىَ إِلَيْكَ مِنَ الْكِتَابِ وأَقِمِ الصَّلاةَ، إِنَّ الصَّلاةَ تَنْهَى عَنِ الفَحْشَاءِ والْمُنكَرِ، ولَذِكْرُ اللَّهِ أَكْبَرُ، واللَّهُ يَعْلَمُ مَا تَصْنَعُونَ * وَلَا تُجَادِلُوا أَهْلَ الكِتَابِ إِلَّا بالتى هِىَ أَحْسَنُ إِلَّا الذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ، وقُولوا آمَنَّا بالذِى أُنْزِلَ إِلَيْنا وأُنْزِلَ إِلَيْكُم وإِلَـٰهُنا وإِلَـٰهُكُم واحِدٌ ونحنُ لهُ مُسْلِمون * وَكَذَلِكَ أَنْزَلنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ، فالَّذِينَ آتَيْنَاهُم الْكِتَابَ يُؤْمنونَ بِهِ، وَمِنْ هٰؤُلاء مَن يُؤْمِنُ بِهِ، وَمَا يَجْحَدُ بآيَاتِنَا إِلَّا الكافِرُونَ * وَمَا كُنْتَ تَتْلو مِنْ قَبْلِهِ مِن كِتَابٍ وَلا تَخُطُّهُ بِيَمِينِكَ، إِذًا لارْتَابَ الْمُبْطِلونَ * بَلْ هُوَ آيَاتٌ بَيِّنَاتٌ فى صُدُورِ الذينَ أُوتُوا الْعِلْمَ، وَمَا يَجْحَدُ بآيَاتِنا إِلَّا الظَّالِمُونَ * وَقَالوا لَوْلَا أُنْزِلَ عَلَيْهِ آيَاتٌ مِن رَّبِّهِ قلْ إِنَّما الأيَاتُ عِنْدَ الله وَإِنَّما

أَنَا نَذِيرٌ مُّبِينٌ * أَوَ لَمْ يَكْفِهِمْ أَنَّا أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الكِتَابَ يُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ، إنَّ فِي ذَٰلِكَ لَرَحْمَةً وَذِكْرَىٰ لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ﴾ ٤٥ : ٥١

* * *

ويبدأ الوحى فى العهد المدنى، بعد الهجرة، بسورة «البقرة» مفتتحة بـ:

﴿الٓمٓ * ذَٰلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِلْمُتَّقِينَ﴾ ١ : ٢

وفى هذه السورة المدنية الأولى، حسم القرآن قضية المعاجزة بهذا التحدى الصادع:

﴿وَإِنْ كُنتُمْ فِى رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِن مِّثْلِهِ وَادْعُوا شُهَدَاءَكُمْ مِّن دُونِ اللَّهِ إن كُنتُمْ صَادِقِينَ * فَإِن لَّمْ تَفْعَلُوا وَلَنْ تَفْعَلُوا فَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِى وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ، أُعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ﴾ ٢٣ : ٢٤

وبعدها، لم تنزل سورة مبدوءة بالحروف المقطعة، غير سورتى آل عمران والرعد، وهما من أوائل السور المدنية، وفيهما يطرد ملحظ الاحتجاج للمعجزة وتقرير نزولها بالحق من الله الحى القيوم، وإنذار الذين كفروا بها، بعذاب شديد، والله عزيز ذو انتقام.

٣ - آل عمران:

﴿الٓمٓ * اللَّهُ لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ الحَىُّ الْقَيُّومُ * نَزَّلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ وأَنْزَلَ التَّوْرَاة والإنْجِيلَ * مَن قَبْلُ هُدًى لِلنَّاسِ، وأَنْزَلَ الْفُرْقَانَ، إنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِآيَاتِ اللَّهِ لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ، وَاللَّهُ عَزِيزٌ ذُو انْتِقَامٍ﴾ ١ : ٤

﴿هُوَ الَّذِى أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُّحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ، فَأَمَّا الَّذِينَ فى قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ، وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إلَّا اللهُ، وَالرَّاسِخُونَ فى الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِّنْ عِند رَبِّنَا، وَمَا يَذَّكَّرُ إلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ﴾ ٧

٩ - الرعد :

﴿الٓمٓرٰ، تِلْكَ آيَاتُ الْكِتَابِ؛ والَّذِى أُنْزِلَ إلَيْكَ مِن رَّبِّكَ الْحَقُّ وَلكِنَّ أكْثَرَ النَّاسِ لا يُؤْمِنُونَ﴾ ١

﴿وَلَوْ أَنَّ قُرْآنًا سُيِّرَتْ بِهِ الْجِبَالُ أوْ قُطِّعَتْ بِهِ الْأرْضُ أوْ كُلِّمَ بِهِ الْمَوْتَىٰ، بَل لِلَّهِ الْأمرُ جَمِيعًا، أفَلَمْ يَيْئَسِ الَّذِينَ آمَنُوا أن لَّو يَشَاءُ اللهُ لَهَدَى النَّاسَ جميعًا، وَلَا يَزَالُ الَّذِينَ كَفَرُوا تُصِيبُهم بِمَا صَنَعُوا قَارِعَةٌ أوْ تَحُلُّ قَرِيبًا مِنْ دَارِهِمِ حَتَّىٰ يَأْتِىَ وَعدُ اللَّه، إنَّ اللَّهَ لَا يُخْلِفُ الْمِيعَادَ * وَلَقَدْ اسْتُهْزِئَ بِرُسُلٍ مِّن قَبْلِكَ فَأمْلَيْتُ لِلَّذِينَ كَفَرُوا ثُمَّ أخَذْتُهُمْ، فَكَيْفَ كَانَ عِقَابِ﴾ ٣١ : ٣٢

﴿وَكَذٰلِكَ أَنْزَلْنَاهُ حُكْمًا عَرَبِيًّا، وَلَئِنِ اتَّبَعْتَ أهْوَاءَهُمْ بَعْدَ مَا جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ مَا لَكَ مِنَ اللَّهِ مِن وَلِىٍّ وَلَا وَاقٍ﴾ ٣٧

* * *

بسورة الرعد، انتهت السور المبدوءة بفواتح من أحرف مقطعة، كما انتهت قضية التحدى والمعاجزة بآية البقرة التى كررت تحديهم بأن يأتوا بسورة من مثل هذا القرآن إن كانوا فى ريب منه، فإن لم يفعلوا ، ولن يفعلوا، فليتقوا النار.

* * *

ونخلص من هذا الاستقراء الكامل للفواتح فى سورها وترتيب سياقها، بالملاحظ الآتية :

١ - أنها بدأت من أوائل الوحى فى سورة القلم، لافتة إلى سر الحرف، ثم كثرت وتتابعت فى أواسط العهد المكى - من سورة ق وترتيب نزولها الرابعة والثلاثون إلى سورة القصص وترتيب نزولها التاسعة والأربعون - حين بلغ الجدل فى القرآن أشده، فعُرِضَتْ قضية التحدى، وظلت آيات القرآن تعاجزهم وتتحداهم أن يأتوا بمثله أو بسورة منه، إلى أول العهد المدنى الذى نزلت فيه آية البقرة فحسمت الجدل العقيم، بعد أن لزمتهم الحجة على صدق المعجزة، بعجزهم مجتمعين أن يأتوا بسورة من مثله.

٢ - ما من سورة بُدئت بالحروف المقطعة، إلا كان فيها احتجاج للقرآن وتقرير نزوله من عند الله، ودحض لدعاوى من جادلوا فيه. مع التنظير لموقف المجادلين فيه، بموقف أمم قبلهم كذبوا بآيات الله واستهزئوا برسله تعالى فحق عليهم العقاب.

٣ - أكثر السور المبدوءة بالفواتح، نزلت فى المرحلة التى بلغ فيها عتو المشركين أقصى المدى، وأفحشوا فى حمل الوحى على الافتراء والسحر والشعر والكهانة، فواجههم القرآن بالتحدى. وعاجزهم مجتمعين، ومن ظاهرهم من الجن، أن يأتوا بسورة من مثله مفتراة، أو فليأتوا بعشر سور، أو بحديث مثله، ما داموا يزعمون أن محمدًا افتراه وتقوله.

وأفحموا، عجزوا جميعًا عن أن يأتوا بسورة من مثله، وإنه لكتاب عربى مبين: ألفاظه من لغتهم، وحروفه هى حروف معجمهم، تلك الحروف التى تقرأ مقطعة، مفردة أو مركبة، فلا تعطى دلالة ما. لكنها حين تأخذ مكانها فى القرآن يتجلى سرها البيانى المعجز.

* * *

هكذا وقفتُ أمام فواتح السور، فكانت اللمحة المضيئة لسر الحرف.
وما أعجب سره:

ما أعجب أن تتحقق آيات الإنسان الناطق، بحروف من مثل: ا، ح، ر، س، ص، ط، ع، ق، ك، ل، م، ن، هـ، ى!

حروف صماء، قد تتألف منها أصوات عجماء لا تُبين ولا تنطق.

ومنها تصاغ الكلمات فيحقق بها الإنسان آية نطقه وبيانه، ويحقق آية القراءة والعلم، متميزًا عن الحيوان الأعجم، ومرتقيًا بإنسانيته إلى درجتها العليا فى الكائنات، ومحتملا بها أمانة التكليف ومسئولية الخلافة فى الأرض.

وبها نزلت آيات المعجزة البيانية، فتجلى سر الكلمة فى البيان الأعلى الذى أعيا العربَ أن يأتوا بسورة من مثله، والحروف التى يتألف منها مبذولة لهم فى لغتهم التى نزل بها القرآن كتابًا عربيًا مبينًا.

* * *

وانطلاقًا من هذا الملحظ لسر الحرف، أقدم هنا لقضية الإعجاز البيانى، بعض الشواهد من حروف قرآنية، حاول اللغويون والبلاغيون فى تأويلها أن يعدلوا بها على وجه التقدير، عن الوجه الذى جاءت به، لكى تلبى مقتضيات الصنعة الإعرابية وتخضع لقواعد المنطق البلاغى المدرسى، فبقيت هذه الحروف تتحدى كل محاولة بتغيير أو تقدير لحذف أو زيادة.

منها مثلا حرف الباء، فى مثل آية القلم:

﴿مَا أَنْتَ بِنِعْمَةِ رَبِّكَ بِمَجْنُونٍ﴾.

جرى النحاة والمفسرون على القول بأن هذه الباء زائدة فى خبر ما، كما تأتى زائدة فى خبر ليس. فهى تعمل فى لفظ الخبر، ويبقى الحكم الإعرابى على أصله منصوبًا بفتحة مقدرة على آخر الخبر، منع من ظهورها اشتغالُ المحل بحركة حرف الجر الزائد.

لا يعنون بلفظ الزيادة أنها تأتى عبثًا أو لغوًا، وإنما هى زائدة عندهم للتأكيد.

وقد جاء «ابن هشام» بهذه الباء الزائدة فى الخبر، مع خمسة مواضع أخرى لزيادة الباء، وأدرجها جميعًا تحت حكم عام هو: معنى التأكيد المستفاد من الباء الزائدة[1].

ومع تنبههم إلى أن من هذه المواضع ما تكون الزيادة فيه واجبة وغالبة وضرورة، جرت الصنعة الإعرابية على قصر عملها على اللفظ دون المعنى.

وباستقراء ما فى القرآن من خبر «ما، وليس» تلقانا كثيرا، ظاهرة مجىء هذه الباء المقول بزيادتها، فى خبرهما المفرد الصريح غير المؤول.

---

(١) ابن هشام: مغنى اللبيب ١/٩١ ط الجمالية بالقاهرة ١٣٢٩.

وقد أحصيت من مواضع مجيء الباء فى خبر «ليس» الصريح المفرد، ثلاثا وعشرين آية، فى مقابل ثلاث آيات فحسب، جاء فيها خبر ليس غير مقترن بالباء. وهى آيات: (النساء ٩٤، هود ٨، الرعد ٤٣)

ولها سياقها الخاص، نتدبره بعدُ.

وكذلك خبر «ما» الصريح المفرد يأتى غالبًا مقترنًا بالباء المقول بزيادتها، إلا أنْ تُتلَى «ما» النافية، بالفعل «كان» فينصب الخبر به صريحًا مفردًا غير مقترن بالباء فى آيات:

البقرة ١٦ : ﴿وما كانوا مُهْتَدِينَ﴾ ومعها آيتا: الأنعام ١٤٤، ويونس ٤٥.

آل عمران ٦٧ : ﴿ما كان إبرَاهيمُ يَهُودِيًّا ولا نَصْرانِيًّا﴾.

الأعراف ٧ : ﴿فَلَنَقُصَّنَّ عَلَيْهِمْ بِعِلْمٍ، وَمَا كُنَّا غَائِبِينَ﴾.

الأنعام ٢٣ : ﴿إلَّا أَنْ قالوا واللَّهِ ربِّنا ما كُنَّا مُشْرِكِين﴾.

الأنفال ٣٣ : ﴿ومَا كان اللَّهُ مُعَذِّبَهُمْ وَهُمْ يَسْتَغْفِرُونَ﴾.

الأنفال ٥٣ : ﴿ذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ لَمْ يَكُ مُغَيِّرًا نِّعْمَةً أَنْعَمَها عَلَىٰ قَوْمٍ حتَّىٰ يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِم﴾.

يوسف ١١١ : ﴿مَا كانَ حَدِيثًا يُفْتَرَىٰ﴾.

الإسراء ١٥ : ﴿ وما كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولاً﴾.

الإسراء ٢٠ : ﴿ومَا كَانَ عَطَاءُ رَبِّكَ مَحْظُورًا﴾.

الكهف ٥١ : ﴿وما كُنتُ مُتَّخِذَ الْمُضِلِّينَ عَضُدًا﴾.

مريم ٦٤ : ﴿وما كانَ ربُّكَ نَسِيًّا﴾.

الشعراء ٨ : ﴿وما كان أكثرُهم مؤْمِنينَ﴾ ٦٧، ١٠٣، ١٢١، ١٣٩، ١٥٨، ١٧٤، ١٩٠.

الشعراء ٢٠٩ : ﴿ذِكْرَىٰ، ومَا كُنَّا ظَالِمينَ﴾.

النمل ٣٢ : ﴿ما كنتُ قاطعةً أَمْرًا حتَّىٰ تَشْهَدُونِ﴾.

القصص ٤٥ : ﴿ومَا كُنتَ ثَاوِيًا فِى أَهْلِ مَدْيَنَ﴾.

القصص ٥٩ : ﴿وما كان رَبُّكَ مُهْلِكَ الْقُرَىٰ حَتَّىٰ يَبْعَثَ فِى أُمِّهَا رَسُولاً يَتلُو عَلَيْهِمْ آياتِنَا، ومَا كُنَّا مُهْلِكِى الْقُرَىٰ إلَّا وَأَهلُهَا ظَالِمُونَ﴾.

الأحزاب ٤٠ : ﴿مَّا كَان مُحَمَّدٌ أَباأَحَدٍ مِّن رِجَالِكُمْ وَلَـٰكِن رَّسُولَ اللَّهِ﴾.

وانظر معها آيات: البقرة ١٩٦، الأنفال ٣٥، يونس ٣٧، ٧١، هود ٢٠، يوسف ٧٣، ٨١، الكهف ٢٨، مريم ٤، ٢٨، الأنبياء ٨، يس ٢٨، الأحقاف ٩، الزخرف ١٣ . . .

وأما فى غير أسلوب «ما كان» فالأكثر فى البيان القرآنى أن يقترن خبر «ما» الصريح، بهذه الباء المقول بزيادتها.

لم تتخلف فيما أذكر إلا فى آية المجادلة:

﴿الَّذِينَ يُظَاهِرُونَ مِنكُم مِّن نِّسَائِهِمْ مَّا هُنَّ أُمَّهَاتِهِم، إنْ أُمَّهَاتُهُمْ إلَّا اللَّائِى وَلَدْنَهُمْ﴾.

وآية يوسف : ﴿ما هذا بَشرًا إنْ هـٰذا إلَّا مَلَكٌ كريمٌ﴾.

وأمام هذه الظاهرة الأسلوبية، من غلبة اقتران خبر «ما، وليس» بالباء، لا يهون القول بأنها حرف زائد، إذ مقتضى القول بزيادتها، إمكانُ الاستغناء عنها واطراحها، وهو ما لا يؤنس إليه البيان القرآنى.

* * *

والمفسرون يذهبون كذلك إلى أن هذه الباء زائدة للتأكيد[1].

---

(١) انظر الزمخشرى فى (الكشاف) جـ٤ سورة القلم. ومغنى اللبيب: ٩١/١.

وفى منهجنا، لا تؤخذ الباء هنا بمعزل عن نظائرها، وقد نلحظ فى آيات قرآنية أن الباء تقترن بخبر المنفى بـ«ليس» فلا تؤكد النفى، بل تنقضه وترده تقريراً وإلزامًا مثل قوله تعالى: ﴿أَلَيْسَ اللَّهُ بِكَافٍ عَبْدَهُ﴾.

الباء فيها لم تؤكد النفى، بل هى تنقُضه وتجعله تقريراً وإثباتًا.

فلننظر إذن فى كل الآيات التى يقترن فيها خبر «ما وليس» بالباء، مقارَنةً بالتى استغنى الخبر فيها عن هذه الباء، لعل الاستقراء يهدينا إلى ملاحظ بيانية فى الكتاب العربى المبين المحكَم، تعطى سر هذه الباء: متى تلزم الخبر؟ ومتى يستغنى عنها؟

ونبدأ بخبر «ما» غير المتلوة بكان، فنلحظ فى النظم القرآنى أن الباء تلزمه فى الآيات المحكَمات:

البقرة ٨ : ﴿ومِنَ النَّاسِ مَن يقُولُ آمَنَّا باللَّهِ وَبِالْيَوْمِ الآخِرِ وَمَا هُم بِمُؤْمِنِينَ﴾.

البقرة ٧٤ : ﴿وَمَا اللَّهُ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ﴾.

معها آيات: البقرة ٨٥، ١٤٠، ١٤٤، ١٤٩، آل عمران ٩٩.

الأنعام ١٣٢ : ﴿ومَا ربُّكَ بِغَافِلٍ عَمَّا يَعْمَلُونَ﴾.

معها: هود ١٢٣، النمل ٩٣.

الأنعام ١٠٧ : ﴿ومَا جَعَلْنَاكَ عَلَيْهِمْ حَفِيظًا، ومَا أَنتَ عَلَيْهِم بِوَكِيلٍ﴾.

معها: الشورى ٦.

البقرة ٩٦ : ﴿يَوَدُّ أَحَدُهُمْ لَوْ يُعَمَّرُ أَلْفَ سَنَةٍ، وما هُوَ بمُزَحْزِحِهِ مِنَ الْعَذَابِ أن يُعَمَّرَ﴾.

البقرة ١٠٢ : ﴿وَمَا هُم بِضَارِّينَ بِهِ مِنْ أَحَدٍ إلاَّ بِإِذْنِ اللَّهِ﴾.

ق ٢٩ : ﴿مَا يُبَدَّلُ القَولُ لَدَىَّ وَمَا أَنا بِظَلَّامٍ لِلْعَبِيدِ﴾.

معها: فُصلت ٤٦.

البقرة ١٦٧ : ﴿كذَلِكَ يُرِيهِمُ اللَّهُ أَعْمَالَهُمْ حَسَرَاتٍ عَلَيْهِمْ، وَمَا هُمْ بِخَارِجِينَ مِنَ النَّارِ﴾.

هود ٢٩ : ﴿وَمَا أَنَا بِطَارِدِ الَّذِينَ آمَنُوا، إِنَّهُم مُّلَاقُو رَبِّهِمْ﴾. معها: الشعراء ١١٤.

هود ٨٣ : ﴿وَمَا هِيَ مِنَ الظَّالِمِين بِبَعِيدٍ﴾.

يوسف ١٧ : ﴿وما أَنتَ بِمُؤْمِنٍ لَنَا ولَوْ كُنَّا صَادِقِينَ﴾.

النحل ٤٦ : ﴿أو يأْخُذَهُمْ فِي تَقَلُّبِهِمْ فَمَا هُمْ بِمُعْجِزِينَ﴾.

غافر ٥٦ : ﴿إِنْ فِي صُدُورِهِمْ إِلَّا كِبْرٌ مَّا هُمْ ببَالِغيهِ﴾.

إبراهيم ٢٢ : ﴿ما أَنَا بِمُصْرِخِكُمْ وَمَا أَنْتُمْ بِمُصْرِخِيَّ﴾ والأنعام ١٣٤.

يوسف ٤٤ : ﴿قَالُوا أَضغَاثُ أَحْلَامٍ وَمَا نَحْنُ بتَأْوِيلِ الأَحْلَامِ بِعَالِمِين﴾.

يوسف ١٠٣ : ﴿وما أكثرُ الناسِ ولوحَرَصْتَ بِمؤمنين﴾.

الشعراء١٣٧، ١٣٨: ﴿إِنْ هَـٰذَا إِلَّا خُلُقُ الأَوَّلِينَ * وَمَا نَحْنُ بِمُعَذَّبِينَ﴾.

النمل ٨١ : ﴿وَمَا أَنتْ بِهَادِي الْعُمْيِ عَنْ ضَلاَلَتِهِمْ﴾. معها: الروم ٥٣.

فاطر ٢٢ : ﴿وَمَا أَنْتَ بِمُسْمِعٍ مَن فِي الْقُبُورِ﴾.

الصافات ١٦٢ : ﴿ما أَنْتُمْ عَلَيْهِ بِفَاتِنِينَ﴾.

الطور ٢٩ : ﴿فذكِّرْ فما أنتَ بنعمَةِ ربِّك بكَاهِنٍ ولا مجنونٍ﴾. معها: القلم ٢.

التكوير٢٢-٢٤ : ﴿وَمَا صَاحِبُكُمْ بِمَجْنُونٍ * ولَقَدْ رَآهُ بالأُفُقِ الْمُبِينِ * وَمَا هُوَ عَلَى الْغَيْب بِضَنِينٍ﴾.

الطارق ١٣، ١٤: ﴿إِنَّهُ لَقَوْلٌ فَصْلٌ * وَمَا هُوَ بِالهَزْلِ﴾.

فهل تكون الباء زائدة، مع اطراد مجيئها فى هذا الأسلوب، لم تتخلف فيما أذكر، إلا فى آيتى المجادلة: ﴿مَا هُنَّ أُمَّهَاتِهِمْ﴾.

ويوسف : ﴿ما هٰذا بَشَرا﴾؟

أو هل يكفى القول بأن الباء زيدت لمجرد تأكيد النفى؟

العربية تعرف أساليب عدة للتأكيد اللفظى والمعنوى، كالقسم والتكرار وأدوات التأكيد المعروفة، ولابد أن يكون لكل أسلوب منها ملحظٌ بيانيٍ يميزه عن سواه.

وقد نحس فى كل هذه الآيات التى اقترن فيها خبرُ «ما» بالباء، أن المقام مقام جحد وإنكار،

ولعله قد أغنى عنها فى آيتى المجادلة ويوسف، التقرير المستفاد من القَصْر بعدهما: ﴿إنْ أمهاتُهم إلا اللّائى وَلَدْنَهُمْ﴾ ﴿إنْ هٰذا إلا مَلكٌ كريم﴾.

كما أغنى عنها فى خبر «ما كان» أن النفى بهذا الأسلوب يفيد الجحد، فاستغنى عن الباء.

* * *

وننظر فى خبر «ليس» فيهدى البيان القرآنى إلى وجوب التفرقة بين الجمل الخبرية منها، والجمل الاستفهامية.

فحيث يجيء النفى بليس فى الجمل الخبرية، فى مقام الجحد والإنكار اقترن الخبر بالباء، كما فى آيات:

البقرة ٢٦٧ : ﴿ولا تَيَمَّمُوا الْخَبِيثَ مِنْهُ تُنْفِقُونَ وَلَسْتُم بآخِذِيهِ إلَّا أن تُغْمِضُوا فِيهِ﴾.

آل عمران ١٨٢ : ﴿ذَلِكَ بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيكُمْ وَأَنَّ اللَّهَ لَيْسَ بِظَلَّامٍ لِّلْعَبِيدِ﴾.
معها: الأنفال ٥١، الحج ١٠، فصلت ٤٦.

المائدة ١١٦ : ﴿قَالَ سُبْحَانَكَ، مَا يَكُونُ لِى أَنْ أَقُولَ مَا لَيْسَ لِى بِحَقٍّ﴾.

الأنعام ٦٦ : ﴿قُل لَّسْتُ عَلَيْكُم بِوَكِيلٍ﴾.

الأنعام ٨٩ : ﴿فإِنْ يَكْفُرْ بِهَا هَـٰؤُلَاءِ فَقَدْ وَكَّلْنَا بِهَا قَوْمًا لَّيْسُوا بِهَا بِكَافِرِينَ﴾.

الحجر ٢٠ : ﴿وَجَعَلْنَا لَكُمْ فِيهَا مَعَايِشَ وَمَن لَّسْتُمْ لَهُ بِرَازِقِينَ﴾.

الأنعام ١٢٢ : ﴿كَمَن مَّثَلُهُ فِى الظُّلُمَاتِ لَيْسَ بِخَارِجٍ مِّنْهَا﴾.

الأحقاف ٣٢ : ﴿ومَن لَّا يُجِبْ دَاعِىَ اللَّهِ فَلَيْسَ بِمُعْجِزٍ فِى الْأَرْضِ﴾.

المجادلة ١٠ : ﴿وَلَيْسَ بِضَارِّهِمْ شَيْئًا إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ﴾.

ولا يستوى البيان بهذه الباء، والاستغناء عنها فى خبر «ليس» بأسلوب النفى البسيط المعتاد، حين يكون قائل الجملة الخبرية غير مستيقن مما ينفيه، بل يجرى لسانه بهذا النفى وفى نفسه من الأمر شىء يمنع من التقرير والجحد، كالذى فى آية الرعد:

﴿وَيَقُولُ الَّذِينَ كَفَروا لَسْتَ مُرْسَلًا، قُلْ كَفَىٰ بِاللَّهِ شَهِيدًا بَيْنِى وَبَيْنَكُمْ﴾ ٤٣.

أو يكون المقام فى حاجة إلى التثبت قبل نفى الخبر، كآية النساء:

﴿يَأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا ضَرَبْتُمْ فِى سَبِيلِ اللَّهِ فَتَبَيَّنُوا وَلَا تَقُولُوا لِمَنْ أَلْقَىٰ إِلَيْكُمُ السَّلَامَ لَسْتَ مُؤْمِنًا تَبْتَغُونَ عَرَضَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا فَعِنْدَ اللَّهِ مغَانِمُ كَثِيرَةٌ، كَذَٰلِكَ كُنتُم مِّن قَبْلُ فَمَنَّ اللَّهُ عَلَيْكُم فَتَبَيَّنُوا، إِنَّ الله كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا﴾ ٩٤.

أو يغنى عن تقرير النفى بالباء، تعقيبٌ على الجملة الخبرية بما ينقلها من الإخبار عن غيبٍ لم يقع، إلى ماض قد تقرر وكان، كآية هود:

﴿وَلَئِنْ أَخَّرْنا عَنْهُمُ الْعَذَابَ إِلَىٰ أُمَّةٍ مَعْدُودَةٍ لَيَقُولُنَّ ما يَحْبِسُهُ، أَلَا يَوْمَ يَأْتِيهِمْ

لَيْسَ مَصْرُوفًا عَنْهُمْ وَحَاقَ بِهِم مَّا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِئُونَ﴾ ٨.

وهذه الآيات الثلاث فحسب، هى التى لم يقترن خبر ليس فيها بالباء، فى الكتاب العربى المبين.

* * *

هذا عن الجمل الخبرية المنفية بـ«ليس».

وأما الجمل الاستفهامية، فيطرد مجىء الخبر فيها مقترنًا بالباء، لا يتخلف.

وما من آية منها، يمكن أن تحتمل نفيًا أو تأكيدًا لنفى، بل ينتقض النفى فيها جميعًا، ويصير إلى إثبات مؤكد وتقرير ملزم.

ويبلغ التقرير والإثبات فيها، أن يُستغنَى عن جواب المستفهَم عنه، أو يجاب عنه بلفظ «بلى» المختص بإيجاب ما يُستفهم عنه منفيا.

فلنتدبر كل ما فى القرآن من آيات استفهامية لجملٍ منفية بليس، والخبر فيها صريح غير مؤوَّل:

الأنعام ٣٠ : ﴿وَلَوْ تَرَىٰ إِذْ وُقِفُوا عَلَىٰ رَبِّهِمْ، قَالَ أَلَيْسَ هٰذا بِالْحَقِّ، قَالُوا بَلَىٰ وَرَبِّنَا﴾.

الأنعام ٥٣ : ﴿أَلَيْسَ اللَّهُ بِأَعْلَمَ بِالشَّاكِرِينَ﴾.

الأعراف ١٧٢ : ﴿وأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰ أَنْفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ، قَالُوا بَلَىٰ شَهِدْنَا﴾.

هود ٨١ : ﴿إِنَّ مَوْعِدَهُمُ الصُّبْحُ، أَلَيْسَ الصُّبْحُ بِقَرِيبٍ﴾.

العنكبوت ١٠ : ﴿أَوَلَيْسَ اللَّهُ بِأَعْلَمَ بِمَا فِى صُدُورِ الْعَالَمِينَ﴾.

يسٓ ٨١ : ﴿أَوَلَيْسَ الَّذِى خَلَقَ السَّمَـٰوٰتِ وَالأَرْضَ بِقَادِرٍ عَلَىٰ أَنْ يَخْلُقَ مِثْلَهُمْ، بَلَىٰ وَهُوَ الْخَلَّاقُ الْعَلِيمُ﴾.

الزمر ٣٦ : ﴿أَلَيْسَ اللَّهُ بِكَافٍ عَبْدَهُ، وَيُخَوِّفُونَكَ بِالَّذِينَ مِن دُونِهِ وَمَن يُضْلِلِ اللَّهُ فَمَا لَهُ مِنْ هَادٍ﴾.

الزمر ٣٧ : ﴿أَلَيْسَ اللَّهُ بِعَزِيزٍ ذِى انْتِقَامٍ﴾.

الأحقاف ٣٤ : ﴿وَيَوْمَ يُعْرَضُ الَّذِينَ كَفَرُوا عَلَى النَّارِ أَلَيْسَ هَـٰذَا بِالْحَقِّ، قَالُوا بَلَىٰ وَرَبِّنَا﴾.

القيامة ٤٠ : ﴿أَلَيْسَ ذَٰلِكَ بِقَادِرٍ عَلَىٰ أَن يُحْيِىَ الْمَوْتَىٰ﴾.

التين ٧، ٨ : ﴿فَمَا يُكَذِّبُكَ بَعْدُ بِالدِّينِ * أَلَيْسَ اللَّهُ بِأَحْكَمِ الْحَاكِمِينَ﴾.

النفى فى هذه الآيات جميعًا قد انتقض وخرج إلى تقرير باتٍّ وإثبات حاسم.

فهل جاء معنى التقرير والإثبات فى هذه الآيات، من خروج الاستفهام عن معناه الأصلى، على ما قرره علماء البلاغة؟.

معروف أن الاستفهام قد يخرج إلى هذا الوجه من التقرير، كما قد يخرج إلى وجوه أخرى كالاسترحام والضراعة أو النفى والزجر والوعيد أو التوقُّع والانتظار...

وهذه الآيات خاصة بالاستفهام عن منفى بليس، وقد انتقض النفى فيها جميعًا وخرج إلى التقرير لا إلى أى وجه آخر من الوجوه التى يعرفها البلاغيون.

ومن حيث اطرد اقتران الخبر فيها بالباء، تعين أن يكون لهذه الباء أثرها فى الدلالة البيانية.

فلو قلنا مثلا: ألست غافلا عما حولك؟ أليس الصبح قريبًا؟

احتمل الاستفهام أن يكون على معناه الأصلى من طلب الفهم، وأن يخرج إلى التوبيخ أو التنبيه أو السخرية والتهكم أو التوقع والانتظار.

ولا شىء من هذه المعانى، مما تحتمله آيات الاستفهام المقترن خبر ليس فيها بالباء، وإنما هى للتقرير والإثبات لا لمعنى آخر.

وهذا هو سر الباء التى قالوا إنها زائدة على الخبر لمعنى التأكيد، ثم جروا على إبطال عملها أصالةً فى الخبر، وأعربوه منصوبًا منع من ظهور حركته الأصلية اشتغالُ محلها بحركة حرف الجر الزائد.

* * *

وخلاصة ما هدى إليه الاستقراء لآياتها فى البيان القرآنى :

- أن الجمل الخبرية المنفية بـ« ما كان » لا يقترن خبرها بالباء. ووجه الاستغناء عن الباء، أن النفى بهذا الأسلوب يفيد الجحد أصالةً، شأنه شأن أسلوب الجحد فى الفعل : « ما كان الله ليعذبهم ».

- حيثما جاء الخبر منفيًّا بما أو ليس، فى الجمل الخبرية، واقترن الخبر بالباء، أفادت تقرير النفى بالجحد والإنكار.

وتلزم الباء خبر ما وليس فى هذا السياق، فى البيان القرآنى. ولا تتخلف إلا حين يكون المقام مستغنياً عن تقرير النفى، أو محتملا لشك فى الخبر.

- فى الجمل الاستفهامية، يطرد اقتران خبر ليس بالباء، وبها ينتقض النفى ويخرج الاستفهام إلى إثبات حاسم وتقرير بات، لا إلى أى وجه آخر من سائر الوجوه التى يعرفها علم البلاغة فى خروج الاستفهام عن معناه الأول فى أصل اللغة.

* * *

وإذ كشف حرف الباء عن سره فى البيان الأعلى، يبدو القول بزيادته مما يجفوه حس العربية المرهف. ولا يلطف من هذه الجفوة أن نعلم أنهم لم يعنوا بالزيادة مجرد الحشو أو الفضول، بل أدرجوها تحت الحكم العام لمعنى التأكيد بالباء الزائدة.

ولا أدرى ما إذا كان من المجدى، أن أقول فى هذه الباء غيرَ ما قرره النحاة،

كى تبقى حرفًا أصليًا غير زائد؟ وتظل على أصيل معناها فى الإلصاق[1]، وتعمل عملها المباشر فى الخبر ملصقة به غير مقول بزيادتها، ومنها معاً يستفاد خبر المنفى بما وليس؟

غير أنى لا أشك فى أننا لو رجعنا النظر فى سائر المواضع الأخرى التى قال النحاة فيها إن الباء تأتى فيها زائدة، لهدى الاستقراء إلى ملاحظ بيانية ذات بال.

* * *

ولعلنا كذلك نعيد النظر فى حروف أخر قالوا بزيادتها، لنلتمس سرها فى البيان القرآنى، كحرف «من» فى آية الحجرات:

﴿إِنَّ الَّذِينَ يُنَادونَكَ مِن وَرَاءِ الحُجرَاتِ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ * وَلَوْ أَنَّهُمْ صَبَرُوا حَتَّىٰ تَخْرُجَ إِلَيْهِمْ لَكَان خيْرًا لَّهُمْ، واللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ ٤، ٥.

تَصَرَّفَ به الظرفُ «وراء» من جموده مبنيا بمعنى خلف، إذ ليس الحكم فى الآية مقيدا بالنداء خلفَ الحجرات، بل من أى جهة من وراء حجراته صلى الله عليه وسلم، نادوه منها[2].

ومن النظائر قوله تعالى: ﴿لا يُقَاتِلُونكَمْ جَمِيعًا إلَّا فى قُرًى مُحَصَّنةٍ أوْ مِن وَرَاءِ جُدُرٍ﴾. الحشر ١٤.

﴿وَمِن وَرَائِهِم بَرْزَخٌ إِلىٰ يَوْمِ يُبْعَثُونَ﴾. المؤمنون ١٠٠.

وسيأتى فى الحديث عن «الظواهر الأسلوبية وسر التعبير» مثل آخر من قولهم بزيادة «لا» النافية قبل فعل القسم، فى مثل قوله تعالى:

﴿لَا أُقْسِمُ بِيَوْمِ الْقِيَامَةِ * وَلَا أُقْسِمُ بالنَّفْسِ اللَّوَّامَةِ﴾.

* * *

---

(١) اقتصر «سيبويه» على معنى الإلصاق فى الباء. وجاء ابن هشام بالإلصاق معنى أول من معانى الباء - التى أحصاها فكانت عنده أربعة عشر. آخرها التأكيد بالباء الزائدة - وذكر فيه: «وقيل هو معنى لا يفارقها» مغنى اللبيب: ٩١/١.

(٢) بمزيد بيان، فى (تفسير سورة الحجرات). ط كلية الشريعة بفاس (١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م).

ونتظر فى حروف أخرى لم يتأولوها على تقدير زيادتها، بل قدروها محذوفة، ومضوا فى تأويل الآيات على تقدير حرف محذوف وهو مراد.

ولنأخذ مثلا : حذف حرف «لا» مقدراً، فى آيات:

يوسف ٨٥ : ﴿قَالُوا تَاللَّهِ تَفْتَأُ تَذْكُرُ يُوسُفَ﴾.

النساء ١٧٦ : ﴿يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ أَنْ تَضِلُّوا، وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾.

البقرة ١٨٤ : ﴿وعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ﴾.

تأويل الحذف فيها، يخضع للقاعدة النحوية فى حذف «لا النافية».

وهم يقولون إنها تُحذف اطراداً فى جواب القسم إذا كان المنفى مضارعًا.. وقدموا له شواهد من الشعر، وأما القرآن الكريم فقدموا منه آية يوسف: ﴿تَاللَّهِ تَفْتَأُ تَذْكُرُ يُوسُفَ﴾.

على تأويل حرف (لا) محذوفًا، والتقدير: تالله لا تفتأ تذكر يوسف[1].

والذى نفهمه، هو أنه متى اطرد الحذف - كقولهم - فالسياق حتمًا مستغنٍ عن المحذوف، ولا وجه إذن لتقدير الحرف ثم تأويل حذفه.

لأن السياق متى أعطى المعنى المراد، مستغنيًا عن هذا الحرف أو عن غيره، كان ذكره من الفضول أو الحشو الذى يتنزه عن الكلام البليغ، فضلا عن البيان المعجز. وأراهم فى تقدير حرف نفى محذوف، حملوا «تفتأ» على: «ما زال» أُمِّ الباب من أفعال الاستمرار[2]. وقد نلحظ أن «زال» لا تكون فعل استمرار إلا منفية، ومضارعها: مايزال فإذا لم يسبقها حرف نفى فهى تامة بمعنى الزوال

(١) ابن هشام: مغنى اللبيب ١٥٥/٢، وابن الأثير: الجامع الكبير ١٣٧.

(٢) قال أبو زيد: ما أفتأت، وما فتئت أذكره، أى ما زلت أذكره.. لا يتكلم به إلا مع الجحد. وقوله تعالى: «تالله تفتأ، أى ما تفتأ». (الصحاح).

نقيض البقاء، ومضارعها : يزول واستعمالها تامة، كثير فى العربية. وهى تتصرف فيه : فعلا ومصدراً واسم فاعل ومفعولٍ وزمانٍ ومكان...

على حين تفيد «فتئ» معنى الاستمرار أصالة مستغنية عن حرف النفى. ولاتأتى تامة فى العربية، فيما أذكر. وقلما تتصرف فيها إلا بالفعل ماضيًا ومضارعًا : فتئ يفتأ. ولاينفك عنهما معنى الاستمرار.

* * *

وأما ما جوزوا فيه الحذف بغير اطراد، فذكر ابن هشام فى (المغنى) أنه قيل به فى آية : ﴿يُبَيِّنُ اللهُ لكم أنْ تَضِلُّوا﴾ على تقدير : لئلا تضلوا. ثم أضاف :

«وقيل : المحذوف مضاف، أى : كراهةَ أن تضلوا»

والآية من آيات الأحكام فى تشريع المواريث. وسياقها مستغن تمامًا عن تقدير حرف محذوف لم يجد البيان القرآنى حاجة إلى ذكره. إذ لا يخطر على البال، إيهامُ أن يكون المعنى : يبين الله لكم لتضلوا! وإنما يبين الله لنا ما نتقى به الضلال.

ومتى أعطى السياقُ المعنى المراد مستغنيًا عن الحرف الذى قدروه محذوفًا، فذِكْرُ المحذوف الذى لا حاجة إليه، يأباه البيان العالى. إذ لو كان الحذف مما يوقع فى شبهة إيهام، لاقتضى المقام وجوب ذكره دفعًا لأى وَهْم. ولعله مراد «ابن جنى» فى (باب فى أن المحذوف إن دلت الدلالة عليه كان فى حكم الملفوظ به)(١) إذ استهل الباب قبله (فى الاستغناء عن الشيء بالشيء) بقول سيبويه : «اعلم أن العرب قد تستغنى بالشيء عن الشيء حتى يصير المستغنى عنه مُسقَطًا من كلامهم»(٢)

* * *

ونتدبر آية الإفطار والفدية فى تشريع أحكام الصيام :

﴿يَـٰأَيُّها الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ * أَيَّامًا مَعْدُوداتٍ، فَمَن كَانَ منكم مَرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ، وعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ﴾ البقرة ١٨٣ ، ١٨٤ .

(١ ، ٢) ابن جنى : (الخصائص) ١/٢٨٤ ، ٢٧٥ ط أولى.

والكلام فيها يطول : فالحذف فيها ليس مما يطرد على قواعد النحاة، وإنما هو مما يجوز ولا يطرد.

وقد اختلف علماء الأحكام والمفسرون فى القول بنسخها أو إحكامها، وفى تأويلها على القولين :

منهم من قال إنها منسوخة، والقول بنسخها هو أول ما أورده «الطبرى» من الأقوال فى تفسيرها :

«قال بعضهم، كان ذلك فى أوّل ما فُرض الصوم، وكان من أُطاقه من المقيمين - غير المسافرين - صامه إن شاء، وإن شاء أفطره وافتدى فأطعم لكل يوم أفطره مسكينًا، حتى نُسخ ذلك، فلم تنزل الرخصة إلا للمريض والمسافر»[1]

يعنى النسخ بقوله تعالى فى الآية بعدها :

﴿فمن شَهِدَ مِنكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ، وَمَن كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّة مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ، يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ﴾ ١٨٥.

على أن الإمام الطبرى، نقل كذلك، بعد القول بنسخ الحكم فى الآية، قولَ آخرين : «لم يُنسخ ذلك ولا شىء منه. وهو حُكم مثبت مِن لَدُنْ نزلت هذه الآية إلى قيام الساعة»[2].

وأصح الأقوال فيها عنده «أبى جعفر النحاس»، أنها منسوخة، ومن لم يجعلها منسوخة فبمعنى يطيقونه على جهد. أو كانوا يطيقونه. ولم يتعرض لقول بتقدير «لا» محذوفة[3] ونقل فيها «أبو بكر الجصاص» فى كتابه (أحكام القرآن) سورة البقرة، أقوالاً ثلاثة. أنها منسوخة، وغير منسوخة، وأن حكم النسخ للصحيح المقيم والمريض المسافر، والإفطار والفدية للشيخ لا يرجى له قضاء فى أيام أخر، «فحكمه إيجاب الفدية فى الحال، من غير خلاف أحد من نظرائهم - القائلين به - فصار ذلك إجماعًا لا يسع خلافه».

(١، ٢) تفسير الطبرى : ٢/٧٧، ٨٢.

(٣) أبوجعفر النحاس (الناسخ والمنسوخ) ٢٠ط السعادة هـ بالقاهرة : ١٣٢٣هـ.

وعند «الزمخشرى» : أن يكون الحكم منسوخًا، وأن يكون تأويل الآية على تقدير : يتكلفونه على جهد منهم وعسر، وهم الشيوخ والعجائز. . وحكم هؤلاء الإفطار والفدية، وهو على هذ الوجه غير منسوخ (الكشاف).

وأما «القاضى أبو بكر ابن العربى» فقال فى كتابيه (أحكام القرآن، والناسخ والمنسوخ) إن الآية منسوخة. نقله القرطبى فى (جامع أحكام القرآن) فيما تقصى من أقوال فى الآية، ثم قال : «فقد ثبت بالأسانيد الصحاح عن ابن عباس، رضى الله عنهما، أن الآية ليست بمنسوخة، وأنها محكة فى حق من ذكر - الشيخ الكبير والمرأة الكبيرة وهما يطيقان الصوم، والمرضع والحامل إذا خافتا على أولادهما أفطرتا وأطعمتا - والقول الأول، بنسخها، صحيح أيضًا إلا أنه يحتمل أن يكون النسخ هناك بمعنى التخصيص».

وحاصل الأمر عند «ابن كثير» فى تفسيره : «أن النسخ ثابت فى حق الصحيح المقيم بإيجاب الصيام عليه، لقوله تعالى : ﴿فمن شهد منكم الشهر فليصمه﴾ وأما الشيخ الفانى الهرم الذى لا يستطيع الصيام فله أن يفطر ولا قضاء عليه، لأنه ليست له حال يتمكن فيها من القضاء».

وأوجز السيوطى فقال فى (إتقانه) : قيل منسوخة بقوله تعالى : ﴿فمن شهد منكم الشهر فليصمه﴾ وقيل محكمة، و«لا» مقدرة.

والقول بأن لا «محذوفة وهى مرادة» مما تداوله عدد من المفسرين، والفقهاء، فى تأويل الآية، على القول بأنها محكمة غير منسوخة[1]. وهى من شواهد «ابن هشام» فى (المغنى) على جواز حذف «لا» وهى مرادة، على ما نقلنا آنفاً.

قال «أبو حيان» بعد أن ذكر أن القول بنسخها هو قول أكثر المفسرين :

«وجوَّز بعضهم أن تكون «لا» محذوفة، فيكون الفعل منفيًّا، وتقديره : وعلى الذين لا يطيقونه. حذَف «لا» وهى مرادة، كقول الشاعر :

(١) تفسير البغوى : ٤٠٤ على هامش ابن كثير، ط المنار. وكشاف الزمخشرى، والبحر المحيط (سورة البقرة) والإتقان فى علوم القرآن للسيوطى : ط القاهرة ١٢٧٨ هـ.

آليت أمــدح مقرفًــا أبــدًا [illegible] المديح ويــذم الرفـد

وقال آخر:

فخالِفْ فلا والله تهبطُ تلعة من الأرض إلا أنت للذلِّ عارفُ

وقال امرؤ القيس:

فقلت يمينَ اللهِ أبرحُ قـاعدًا ولو قطعوا رأسى لديكِ وأوصالى

ثم عقب أبو حيان: «وتقديرُ (لا) خطأ لأنه مكان إلباس. ألا ترى أن الذى يتبادر إليه الفهم هو أن الفعل مثبت؟ ولا يجوز حذف (لا) وإرادتها إلا فى القسم. والأبيات التى استدل بها هى من باب القسم. وعلة ذلك مذكورة فى النحو». البحر المحيط.

والنحو لم يمنع حذف (لا) فى غير القسم، وإنما القاعدة حذفها اطرادًا مع القسم إذا كان المنفى فعلاً مضارعًا، وجوازه فى غيره، على ما نقلنا آنفًا من كلام ابن هشام فى (المغنى).

تبين من هذا العرض الموجز، أن الآيتين المختلف على القول بالنسخ فيهما تشرعان لحالين مختلفتين: الفدية على من يطيقونه، طعام مسكين.

والقضاء على من كان مريضًا أو على سفر، عدةٌ من أيام أخر.

والقضـاء لا يكلف به إلا من عـرض لـه عـذر يبيـح الإفـطار فى شهـر رمضـان، ثم يلزمه القضاء بعد زوال العذر فيصوم بعدد الأيام التى أفطرها.

وفى مثل هذ لا تقبل الفدية بديلاً من القضاء.

وإنما الفدية بنص الآية «على من يطيقونه».

فهل هم الذين لا يطيقونه؟

نستبعد، والله أعلم، أن تكون «لا» حُذفت هنا وهى مرادة. فالآية من آيات التشريع والأحكام. وغير قريبٍ أن يعبر عنها القرآن بالإيجاب والثبوت، فنتأولها على النفى والحذف.

ونأخذ بقول أبى حيان:

«وتقدير (لا) خطأ، لأنه مكان إلباس. ألا ترى أن الذى يتبادر إليه الفهم هو أن الفعل مثبت»؟

لقد قال تعالى فى أحكام الصيام : «وعلى الذين يطيقونه» فما ينبغى لنا أن نتأولها بالنفى : وعلى الذين لا يطيقونه، فنخرجها بهذا النفى إلى نقيض نصها الصريح بالإثبات.

ولعل الذين تأولوا الآية على تقدير حذف «لا» - صراحة أو مآلاً، فهموا «يطيقونه» بمعنى : يستطيعونه.

وليست الكلمتان : يطيقونه ويستطيعونه، سواء.

فى لفظ الاستطاعة، حسٌّ الطواعية والمواتاة والقدرة. ولو كان المكلَّف بحيث يستطيع الصوم، فالتكليف قائم لا تقبل عنه فدية ولا قضاء. وبه نفهم ما روى عن عطاء فى «الشيخ الكبير الذى لا يستطيع الصوم».

وأما الطاقة فهى فى العربية أقصى الجهد ونهاية الاحتمال. وحين يقول العربى لصاحبه : هل تطيق هذا؟ لا يقولها إلا وهو يقدر أن هذا مما لا يحتمل ولا يستطاع.

وبهذه الدلالة على أقصى الجهد ونهاية الاحتمال، نُقل لفظ الطاقة إلى المصطلح العلمى فى الطبيعة والرياضيات.

وجاءت «طاقة» مرتين فى القرآن الكريم، بآيتى البقرة :

﴿قَالُوا لَا طَاقَةَ لَنَا الْيَوْمَ بِجالُوتَ وَجُنُودِهِ﴾

﴿رَبَّنَا وَلَا تُحَمِّلْنَا مَالَا طَاقَةَ لَنَا بِهِ﴾

وبهما نستأنس فى فهم الآية الثالثة :

﴿وعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسكِين﴾.

فندرك أن الأمر فى احتمال الصوم إذا جاوز الطاقة إلى ما لا يطاق، سقط التكليف. لأنه لا تكليف شرعًا بما لا يطاق، والله سبحانه وتعالى لا يكلف نفسًا

إلا وسعها. فالحكم بالفدية فى الآية، غير وارد على من يستطيعونه، إذ التكليف مع الاستطاعة قائم.

وغير وارد كذلك على من لا يطيقونه، بسقوط التكليف عمن لا يطيق.

وإنما الفدية تيسير على من يطيقونه، بمعنى من يستنفد الصوم طاقتهم وأقصى احتمالهم، فليسوا بحيث يستطيعون القضاء عدة من أيام أخر.

ونقبل هنا قول من ذكروا فى تفسير الآية:

«المريض الذى لا يرجى شفاؤه، والشيخ الفانى الهرم، لا قضاء عليه لأنه ليست له حال يصير إليها يتمكن فيها من القضاء»

كما نقبل قول الزمخشرى:

«يطيقونه، يتكلفونه على جهد منهم وعسر. وهم الشيوخ والعجائز، وحكم هؤلاء الإفطار والفدية. وهو على هذا الوجه غير منسوخ»

تيسيرًا على من لا يستطيعون القضاء عدة من أيام أخر.

وتبقى الآية على صريح نصها: ﴿وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مسكين﴾ دون تأويلها على «حذف لا النافية وهى مرادة» والله أعلم.

ذلك مَثَلٌ مما قالوا فيه بحذف الحرف، يمكن أن يصدق على حروف أخر قالوا فيها بالتأويل على الحذف، ويقوم النص فى البيان القرآنى مستغنيًا عن تقدير حرف محذوف، ولافتًا إلى سر البيان فى الاستغناء عما قدروه محذوفًا.

* * *

ومن النظائر، قوله عز وجل:

﴿إِنَّ اللَّهَ يُمْسِكُ السمٰوٰتِ والأَرْضَ أَنْ تَزُولا﴾ فاطر ٤١.

﴿وَيُمْسِكُ السَّمَاءَ أَن تَقَعَ عَلَى الأَرْضِ إِلَّا بِإِذْنِهِ﴾ الحج ٦٥.

﴿وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰ أَنْفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ، قَالُوا بَلَىٰ شَهِدْنَا، أن تقولوا يومَ القيامةِ إِنَّا كُنَّا عن هـٰذا غَافِلِينَ﴾ الأعراف ١٧٢.

﴿يَـٰأَهْلَ الكِتَابِ قَدْ جَاءَكُمْ رَسُولُنا يُبَيِّنُ لَكُمْ عَلَىٰ فَتْرَةٍ مِنَ الرُّسُلِ أَن تَقُولُوا مَا جَاءَنَا مِن بَشِيرٍ وَلا نَذِيرٍ، فَقَدْ جَاءَكُم بَشِيرٌ وَنَذِيرٌ﴾ المائدة ١٩.

وانظر معها آيات: البقرة ٢٨٢، المائدة ٢، الحجرات ٦، الفتح ٢٥...

* * *

وقريب من هذا، الإبقاءُ على حرف «لا» مع تعطيل دلالته في صريح النص؛ كمثل صنيعهم في تأويل آية التوبة:

﴿لَا يَسْتَأْذِنُكَ الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بالله واليومِ الآخِرِ أن يُجَاهِدُوا بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ﴾ ٤٤.

صريح سياقها: نفيُ استئذان المؤمنين في الجهاد. حَملها مفسرون على نفي الاستئذان في التخلف والقعود وترك الخروج للجهاد. من حيث بدا لهم أن الاستئذان لا يكون إلا في التخلف والقعود. قال الإمام الطبرى:

«فأما الذى يُصدق بالله ويقر بوحدانيته وبالبعث والدار الآخرة والثواب والعقاب، فإنه لا يستأذن في ترك الغزو وجهاد أعداء الله بماله ونفسه. وعن ابن عباس: فهذا تعيير للمنافقين حين استأذنوا في القعود عن الجهاد من غير عذر. وعذَر اللهُ المؤمنين، فقال: لم يذهبوا حتى يستأذنوه صلى الله عليه وسلم»[1].

وهذا التأويل بنفى الاستئذان في القعود، يبدو مخالفًا لما ذهب إليه الزمخشرى في تفسير الآية:

«ليس من عادة المؤمنين أن يستأذنوك في أن يجاهدوا. وكان الخُلَّص من المهاجرين والأنصار يقولون: لا نستأذن النبى أبدًا، ولنجاهدن أبدًا معه بأموالنا وأنفسنا»[2].

---

(١) تفسير الطبرى ١٠/١٠٠.

(٢) الكشاف: ٢/١٥٤ سورة التوبة.

ونحتكم إلى النص القرآنى، فنرى أن الأوْلى حمل الآية على نفى استئذان المؤمنين «أن يجاهدوا» لا أن يتخلفوا ويقعدوا. فليس المؤمن بحيث يستأذن فى أن يؤدى فريضة الجهاد، كما لا يستأذن فى إقامة الصلاة وإيتاء الزكاة وصوم رمضان والحج.

وآية التوبة نزلت فى «غزوة تبوك» ولا مجال لاستئذانٍ فى الخروج مع المصطفى صلى الله عليه وسلم بعد أن استنفر أصحابه للجهاد فى سبيل الله بأموالهم وأنفسهم، بل إن الاستئذان فى مثل هذا الموقف أقرب إلى أن يكون مظهر تردد وتباطؤ. فالمترددون هم الذين يستأذنون المصطفى فى الخروج معه، عن ارتياب وحيرة بين أن يخرجوا أوْ لا يخرجوا. ولو أنهم أرادوا الخروج حقًّا لبادروا بالاستعداد له دون أن يترددوا ويتباطئوا، انتظارًا لإذنه ﷺ.

وهذا هو ما تعطيه الآية بصريح تعلق استئذان المؤمنين فيها بأن يجاهدوا، وصريح سياقها مع الآيات بعدَها:

﴿إِنَّمَا يَسْتَأْذِنُكَ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ وارْتَابَتْ قُلُوبُهُمْ فَهُمْ فِى رَيْبِهِمْ يَتَرَدَّدُون * وَلَوْ أَرَادُوا الْخُرُوجَ لَأَعَدُّوا لَهُ عُدَّةً، وَلَكِنْ كَرِهَ اللَّهُ انْبِعَاثَهُمْ فَثَبَّطَهُمْ وَقِيلَ اقْعُدُوا مَعَ الْقَاعِدِين﴾ ٤٥، ٤٦.

ومعها آية التوبة (٨٣) فى هؤلاء المنافقين الذين ارتابت قلوبهم فهم فى ريبهم يترددون:

﴿فَإِن رَّجَعَكَ اللَّهُ إلىٰ طائفةٍ مِّنْهُم فاستْأذَنوكَ لِلخُروجِ فَقُل لَّن تَخْرجُوا مَعِىَ أبدًا ولَن تُقاتِلوا مَعِىَ عَدُوًّا، إنَّكم رضِيتُم بالقُعُودِ أوَّل مَرَّةٍ فاقْعدُوا معَ الخالِفِينَ﴾

وإذ يقول تعالى لنبيه المصطفى:

﴿لا يستأذنك الذين يؤمنون بالله واليوم الآخر أن يجاهدوا..﴾

نفهم الآية المحكمة بصريح لفظها وسياقها، دون تأويل لها بمثل ما نقل فيها الطبرى: لا يستأذنك فى ترك الغزو والجهاد.

* * *

ونتظر فى حروف أخرى لم يقولوا فيها بتأويل على تقدير زيادة أو حذف، وإنما أخذوا فيها بمذهبٍ للنحاة يقول إن حروف الجر يمكن أن تتعاقب فيأخذ أحدها مكان الآخر وينوب بعضها عن بعض. . . «وهذا مما يتداولونه ويستدلون به» كما قال «ابن هشام»[1].

وهو مذهب رفضه من وصفهم «أبو هلال العسكرى» بالمحققين من أهل اللغة، ونقل عن «ابن درستويه» قوله:

«فى جواز تعاقبهما - أى الحرفين - إبطالُ حقيقة اللغة وإفسادُ الحِكمة فيها والقولُ بخلاف ما يوجبه العقل والقياس»

«قال أبو هلال: وذلك أن الحروف إذا تعاقبت خرجت عن حقائقها ووقع كل واحد منها بمعنى الآخر، فأوجب ذلك أن يكون لفظان مختلفان لهما معنى واحد. فأبى المحققون أن يقولوا بذلك، وقال به من لا يتحقق المعانى»[2].

وقال «ابن هشام» تعقيبًا على قولهم إن بعض حروف الجر ينوب عن بعض:

«وتصحيحُه بإدخال (قد) على قولهم: ينوب عن بعض. وإلا تعذر استدلالهم به، إذ كل موضع ادعوا فيه ذلك، يقال لهم فيه: لا نسلم أن هذا مما وقعت فيه النيابة. ولو صح قولهم، لجاز أن يقال: مررتُ فى زيد، ودخلت من عمر، وكتبت إلى القلم.

«على أن البصريين ومن تبعهم يرون فى الأماكن التى ادُّعِيتْ فيها النيابة، أن الحرف باق على معناه» فإن كان تجوُّز فليكن فى الفعل، لأن التجوز فى الفعل أسهل منه فى الحرف.

ونعرض هذا الخلاف على البيان الأعلى: فيأبى أن نتأول حرفًا منه بحرف آخر

---

(١) مغنى اللبيب: ٢/١٦٣ ط صبيح/القاهرة.

(٢) أبو هلال العسكرى: الفروق اللغوية ١٣-ط الحلبى.

يمكن أن ينوب عنه. من ذلك مثلا، قوله تعالى: فى آية التوبة:

﴿فَهُمْ فِى رَيْبِهِمْ يَتَرَدَّدُونَ﴾. -٤٥

قيل إن حرف «فى» يمكن أن يتأول بحرف منْ أو اللام، على تقدير: فهم من ريبهم، أو لريبهم، يترددون.

ولا يقوم أحد الحرفين مقام الحرف فى النص القرآنى، وليس المقصود منه التعليل المستفاد من حرف اللام.

وإنما مناط التعبير فيه هذا الانغماس والملابسة الملحوظة فى ظرفية «فى»

* * *

وحرف «عن» فى آية الماعون:

﴿فَوَيْلٌ لِلْمُصَلِّينَ * الَّذِينَ هُمْ عَنْ صَلَاتِهِمْ سَاهُونَ﴾.

نستبعد قول من تأولوا السهو عن الصلاة فى الآية، بأنه سهو فى الصلاة. فليس السهو فيها بخطيئة أو منكر، وكل مؤمن عرضة لأن يسهو فى صلاته فينجبر سهوه فى الصلاة بسجود السهو أو بالسنن والنوافل على ما هو مقرر فى باب صلاة السهو من أحكام العبادات.

كما لا نطمئن فى تفسير السهو عن الصلاة، إلى ما ذهب إليه الإمام الطبرى فى قوله: «وأوْلى الأقوال عندى بالصواب، أنهم ساهون لاهونَ يتغافلون عنها وفى اللهو عنها والتشاغل بغيرها تضييعها أحيانًا وتضييع وقتها أحيانًا أخرى، فصح بذلك قولُ من قال: عنى بذلك ترْكَ وقتها، وقول من قال: عنى تركَها»[1].

وقريب من هذين الوجهين فى تأويل السهو عن الصلاة بتركها أو ترك وقتها ما أضافه الزمخشرى: أو لا يصلونها كما صلاها رسول الله صلى الله عليه وسلم والسلف. ولكن ينقرونها نقرًا من غير خشوع وإخبات، ولا اجتناب لما يُكره فيها

---

(١) تفسير الطبرى: الجزء الثلاثون، سورة الماعون.

من العبث باللحية والثياب وكثرة التثاؤب والالتفات، ولا يدرى الواحد منهم كما انصرف، ولا ما قرأ من السور»[1].

وحين نفهم الآية فى سياقها مع الآيات قبلها، ومع الآية التالية لها وقد ارتبطت بها ارتباط الصلة بالموصول: «الذين هم يراءون»،

يعطينا حرف «عن» سره، فنرى النذير بالويل للمصلين الذين هم عن صلاتهم ساهون غافلون عن كونها قيامًا بين يدى الخالق، يكبح غرور الإنسان وينهاه عن الفحشاء والمنكر، ويأخذه بالخشوع والتواضع أمام جلال خالقه وعظمته وقدرته، ويرهف ضميره فيتقى الله فى اليتيم والمسكين مؤديًا حقها فى التواصى بالمرحمة.

ليس السهو عن الصلاة إذن سهوًا فيها ولا تركًا لها أو ترك وقتها، أو العبث باللحية والثياب وكثرة التثاؤب، وإنما هو سهو عن حكمتها، ومراءاة بها، قد يؤديها بعضهم فى أوقاتها، ويتظاهرون بالخشوع فيها والإخبات رئاءَ الناس وقصدًا إلى منفعة. وصلاة الذى يدعُّ اليتيم ولا يحض على طعام المسكين، لا يمكن أن تصدر عن قلب خاشع وضمير مؤمن، وحين لا تنهى الصلاة عن الفحشاء والمنكر، فذلك، والله أعلم، هو السهو عنها، تعود به طقوسًا شكلية ونفاقًا من المصلين يراءون به الناس.

* * *

ونتدبر معها حرف «ثم» فى آية البلد:

﴿فَلَا اقْتَحَمَ الْعَقَبَةَ * وَمَا أَدْرَاكَ ما العَقَبَةُ * فَكُّ رَقَبَةٍ * أَوْ إِطْعَامٌ فِي يَوْمٍ ذِي مَسْغَبَةٍ * يَتِيمًا ذَا مَقْرَبَةٍ * أَوْ مِسْكِينًا ذَا مَتربَةٍ * ثُمَّ كَانَ مِنَ الَّذِينَ آمَنُوا وَتَوَاصَوْا بِالصَّبْرِ وَتَوَاصَوْا بِالمرحمةِ﴾.

وقف مفسرون طويلًا عند عطف الإيمان على فك رقبة، بحرف «ثم» الذى يفيد الترتيب مع التراخى فتأولوه بما يخرج به من صريح سياقه وظاهر معناه، ليفيد

(١) الكشاف: ٤-٢٣٦/ وانظر معه تفسير الرازى: ٨/٤٩١.

إبعاد الإيمان عما قبله، والتراخى فى الرتبة لا الترتيب.

قالوا : إن «ثم» جيء بها هنا قصدًا إلى إبعاد الإيمان عن فك رقبة أو إطعام يتيم أو مسكين، كيلا يكون معهما فى رتبة واحدة. ونص عبارة «الزمخشرى» فى (الكشاف) :

«جاء بـ (ثم) لتراخى الإيمان وتباعده فى الفضيلة والرتبة عن العتق والصدقة، لا فى الوقت. لأن الإيمان هو السابق المقدم على غيره، ولا يثبت عمل صالح إلا به»

وإلى مثل هذا ذهب «أبو حيان» وزاده تفصيلاً فقال :

«ثم : لتراخى الإيمان فى الفضيلة لا للتراخى فى الزمان، لأنه لا بد أن يسبق تلك الأعمال الحسنة الإيمانُ، إذ هو شرط فى صحة وقوعها من الطائع. أو يكون المعنى : ثم كان فى عاقبة أمره من الذين وافوا الموتَ على الإيمان إذ الموافاة عليه شرط فى الانتفاع بالطاعات، أو يكون التراخى فى الذكر، كأنه قيل : ثم اذكر أنه كان من الذين آمنوا. . .»[1].

* * *

وبعيدًا عن مثل هذه التأويلات، نأخذ حرف «ثم» على صريح معناه فى السياق، فنفهم أن القرآن إذ يرتب مراحل اقتحام العقبة الجدير بالإنسان المميز أن يكابده، يضع العتق والتراحم خطوتين سابقتين على الإيمان لازمتين له، مقررًا بذلك أن الإيمان لا يُرجَى فيمن يتسلط على عباد الله بالاسترقاق، أو يتحجر قلبه فيطيق فى يوم ذى مسْغبة، جوعَ يتيم ذى مقربة أو مسكين ذى متربة. فلا موضع لإيمان صادق، من مثل هذا الجاحد القاسى، يستعبد الخلق ويغفل عن حق اليتيم القريب أو المسكين فى يوم مجاعة !. ويؤنس إلى هذا الفهم لحرف «ثم» آية الماعون :

﴿أَرَأَيْتَ الَّذِى يُكَذِّبُ بِالدِّينِ * فَذَٰلِكَ الَّذِى يَدُعُّ الْيَتِيمَ * وَلَا يَحُضُّ عَلَىٰ

(١) البحر المحيط : الجزء الثامن (سورة البلد)

طَعام الْمِسْكِينِ﴾ وآية آل عمران :

﴿كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالمَعْرُوفِ وتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بالله﴾.

والإيمان فيها مسبوق بالأمر بالمعروف والنهى عن المنكر.

ولا حاجة إلى احترازٍ بمثل قولهم : إن الإيمان شرط فى صحة الطاعات.

لأن هذا من أصل العقيدة. وإنما يحترز عن الظن بأن ظاهر الإيمان يغنى عن المجاهدة والبذل والإيثار، وأن أداء العبادات يعفى من تكاليف الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر، والتواصى بالصبر والحق والمرحمة..

* * *

ومن الحروف التى تأولوها فى القرآن الكريم، حرف الواو فى آية النساء:

﴿فَانْكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَثْنَىٰ وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ﴾ - ٣.

كأنهم حسبوا أن العطف بالواو يعطى حاصل الجمع: تسع نساء!

فقالوا: إن الواو فيها نائبة عن «أو»

وقد يكفى أن أنقل هنا من ردّ «ابن هشام»:

«ولا يُعرف ذلك فى اللغة، وإنما يقوله بعضُ ضعاف اللغويين والمفسرين».

ثم نقل من كلام «أبى طاهر حمزة بن الحسن الأصفهانى» فى كتابه (الرسالة المعربة عن شرف الإعراب):

«القول فيها - أى فى آية النساء - بأن الواو بمعنى أو، عجز عن دَرْك الحق. فاعلموا أن الأعداد التى تجمع قسمان: قسم يؤتَى به ليُضَم بعضُه إلى بعض، وهو الأعداد الأصول، نحو:

﴿ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ فِى الْحَجِّ وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجعتم، تِلْكَ عَشَرَة كَامِلَة﴾[1]

﴿وَوَاعَدْنَا مُوسَىٰ ثَلَاثِينَ لَيْلَةً وَأَتْممنَاهَا بِعَشْرٍ فَتَمَّ مِيقَاتُ رَبِّهِ أَرْبَعينَ لَيْلَةً﴾[2].

«ولم يقولوا: ثُلاثَ وخماسَ، ويريدون ثمانية» كما قال تعالى: ﴿ثَلَاثَةِ أَيَّام فِى الْحَجِّ وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ﴾

* * *

ونستأنس لفهم آية النساء، بآية فاطر:

﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ فَاطِرِ السَّمَـٰوٰتِ وَالْأَرْضِ جَاعِلِ الْمَلَائِكَة رُسُلًا أُولِى أَجْنِحَةٍ مَثْنَىٰ وَثُلَاثَ ورُبَاعَ﴾ -١

(١) من آية البقرة ١٩٦: ﴿فمن لم يجد فصيام ثلاثة أيام فى الحج وسبعة إذا رجعتم، تلك عشرة كاملة﴾

(٢) من آية الأعراف ١٤٢ وانظر «حمزة بن الحسن» الأصفهانى فى فهرست ابن النديم (١٩٩) وأنباه القفطى (٣٣٥/١) و«حمزة بن الحسين بن عبد الله بن محمد الجباب» فى بغية الوعاة ٥٤٧/١ت١١٤٦.

وآية سبأ : ﴿قُلْ إنَّما أَعِظُكُمْ بِوَاحِدَةٍ ، أنْ تَقُومُوا للهِ مَثْنَىٰ وَفُرادَىٰ﴾ ٤٦

فتدرك دلالة الواو فى مثل هذا السياق، بما تفيد من كون الملائكة ليسوا جميعًا سواء أولى أجنحة مثنى، أو ثلاثَ، أو رُباعَ، بل منهم أولو أجنحة مثنى، ومنهم أولو ثلاث، وأولو رُباع.

وفى (آية سبأ) يجوز لهم أن يقوموا لله مثنى وأن يقوموا فرادى أى وحدانا ومجتمعين[1]. ولو كان القول : مثنى أو فرادى، للزم أن يقوموا جميعًا، إما مثنى وإما فرادى.

وبهذا الاستئناس، لا نرى السياق يستقيم، بل لا نرى المعنى يصح إطلاقًا، إذا ما وضعنا «أو» نيابة عن «الواو» فى آية النساء. لأن مقتضى التخيير بـ : أو، أن ينكحوا إما مثنى أو ثلاث أو رباع، بحيث لا يحل لمن اختاروا أن ينكحوا مثنى، أن ينكحوا ثلاث أو رباع. وليس هذا هو الحكم المستفاد من الآية، فى إباحة تعدد الزوجات مثنى وثلاث ورباع، ثم لا يتجاوز إلى المحظور وراء رباع.

ويخطئ سر العربية مَن لا يفرق بين : مثنى وثلاث ورباع، وبين اثنتين وثلاث وأربع، مجموعها تسع، فالأعداد لا تجمع إلا إذا جاءت على أصلها غير معدول بها إلى : مثنى وثلاث ورباع.

كما يخطئه من لا يميز بين «مثنى وثلاث ورباع» بما تفيد من إباحة التعدد مثنى وثلاث ورباع، بحسب الظروف والأحوال؛ وبين : مثنى أو ثلاث أو رباع، بما تفيد من دلالة التخيير يُقْتصَرُ فيها إما على مثنى أو ثلاث، أو رباع.

* * *

أحسب أن هذه الشواهد التى قدمتها تكفى لاجتلاء سر الحرف لا يقوم مقامه غيرُه ولا ينوب عنه.

---

(١) جامع القرطبى، سورة سبأ، ١٤/٣١١ وانظر فى (حرف الواو المفردة) من مغنى اللبيب، الأقوال فى الأنواع الثلاثة لاستعمالها بمعنى أو، ورد ابن هشام.

ويُغنى عن مزيد تتبع هنا، ما قد يتاح لنا من تدبر سر الحرف فى سياقه القرآنى عند الحديث عن «الأسلوب وسر التعبير» ثم فى مسائل ابن الأزرق وأخص بالذكر منها المسألتين ١٢٠، ١٢١.

* * *

(٢)

دلالات الألفاظ
وسر الكلمة

من قديم شغلت قضية الترادف علماء العربية. واختلفت مذاهبهم فيها.

والبيان القرآنى يجب أن يكون له القول الفصل فيما اختلفوا فيه، حين يهدى إلى سِر الكلمة لا تقوم مقامَها كلمةٌ سواها من الألفاظ المقول بترادفها.

والأمر كذلك فى ألفاظ القرآن : ما من لفظ فيه يمكن أن يقوم غيره مقامه. وذلك ما أدركه العرب الخلّص الفصحاء الذين نزل فيهم القرآن.

وأحتاج هنا إلى نظر فى مشكلة الترادف التى طال الجدل فيها والخلاف عليها.

ولا يشغلنا تعدد الألفاظ للمعنى الواحد، إذا كان عن اختلاف لغات القبائل العربية. وذلك ما لا خلاف فيه، فيما أعلم[1].

وإنما يشغلنا الترادف حين يقال بتعدد الألفاظ للمعنى الواحد، دون أن يرجع هذا الترادف إلى تعدد اللغات، أو يكون بين الألفاظ المقول بترادفها قرابة صوتية.

منا من يَعُدُّ هذا التعدد ظاهرةَ فقدان الحس اللغوى وعدم قدرته على ضبط الدلالات وتحديد معانى الألفاظ. أو يراه من الفضول والتزيد الذى لا فائدة فيه[2].

ومنا من يراه ظاهرة ثراء وسعة وقدرة على التصرف. وما أكثر من يباهون بهذه الثروة اللغوية ويعدونها ميزة من مزايا العربية الشريفة!

وإن يكن تقدم الدراسات اللغوية قد جاوز بنا مرحلة المفاضلة الساذجة بين لغتنا وغيرها من اللغات، ووجّهنا إلى البحث فى خصائص العربية منتفعين بما هدت إليه البحوث العلمية فى اللغويات والصوتيات؛ فلم تعد كثرة الألفاظ الدالة على المعنى الواحد، مدعاة فخر ومباهاة، وإنما أصبحت قضية تلتمس حلا.

* * *

وحين ننظر فيما وصل إلينا من كتب اللغة ومعاجمها، نراها تسلك مسلكين متغايرين :

---

(١) السيوطى : المزهر فى علوم اللغة، ٤٠٥ ط الحلبى.

(٢) ابن فارس : الصاحبى فى فقه اللغة، ص٨.

منها ما يذهب إلى وجود الترادف فيجمع للمعنى أو الشيء الواحد ألفاظاً ذات عدد، دون إشارة إلى كونها لغات فيه. وهذا هو مذهب «أبى مسحل الأعرابى ق٢ هـ» فى (كتاب النوادر) و «ابن السكيت - ٢٤٤ هـ» فى (الألفاظ). وللفيروزابادى، صاحب القاموس -٨١٧ هـ- كتاب اسمه (الروض المسلوف، فيما له اسمان إلى ألوف) وكتاب آخر فى (أسماء العسل) ذكروا أنه جمع فيه منها ثمانين اسماً.

ولكن من كتب اللغة ما يميز دلالة خاصة لكل لفظ من الألفاظ التى تطلق على الشيء الواحد أو تتوارد على معنى من المعانى. وهو مذهب «أبى منصور الثعالبى» فى (فقه اللغة) وأبى هلال العسكرى فى (الفروق اللغوية) وأحمد بن فارس فى (الصاحبى فى فقه اللغة) وأبى الفتح ابن جنى فى (الخصائص) وهم من علماء العربية فى القرن الرابع للهجرة.

والخلاف بين المذهبين قديم. نقل «أحمد بن فارس» خبر الأصمعى حين سأله «الرشيد» فى شعر غريب ففسره، فقال الرشيد:

«يا أصمعى، إن الغريب عندك لغَيرُ غريب.

قال: يا أمير المؤمنين، ألا أكون كذلك وقد حفظت للحَجَر سبعين اسما؟»

وسُمِعَ «ابن خالويه» يقول: جمعتُ للأسد خمسمائة اسم، وللحيَّةِ مائتين.

ورووا أنه قال يوماً فى مجلس سيف الدولة بحلب: أحفظ للسيف خمسين اسماً. فتبسم «أبو على الفارسى»، وكان يومئذ بالمجلس، وقال: ما أحفظ له إلا اسماً واحداً وهو السيف.

ولما سأله ابن خالويه: فأين المهند، والصارم، والقضيب، والحسام، وكذا وكذا؟

أجاب أبو على: هذه صفات، وكأن الشيخ لا يفرق بين الاسم والصفة.

ويقول «المبرد» فى كتابه (ما اتفق لفظه واختلف معناه من القرآن المجيد):

«هذه حروف ألفناها من كتاب الله عز وجل، متفقة الألفاظ مختلفة المعانى متقاربة فى القول مختلفة فى الخبر، على ما يوجد فى كلام العرب، لأن من كلامهم اختلاف اللفظين لاختلاف المعنيين، واختلاف اللفظين والمعنى واحد، واتفاق اللفظين والمعنى واحد:

«أما اختلاف اللفظين لا ختلاف المعنيين فنحو قولك: ذهب وجاء، وقام وقعد، ويدٌ، ورجل، وفرس،

وأما اختلافها والمعنى واحد، فقولك: ظننت وحسبت، وقعدت وجلست، وذراع وساعد، وأنف ومِرسَن».

وأما اتفاقهما واختلاف المعنيين فنحو قولك: وجدت شيئاً وجدانا للضالة، ووجدت على الرجل موجدة أى غضبت، ووجدت زيدا كريما، أى علمت»[1]

ما جاء به المبرد أمثلةً لاختلاف اللفظين والمعنى واحد، فيه نظر: إذ ليس الظن والقعود والذراع والأنف، مرادفة للحساب والجلوس والساعد والمرسن.

على أن «المبرد» فى موضع آخر، يرفض القول بالترادف، على ما سوف ننقله بعدُ.

وممن قالوا بوجود الترادف: قطرب أبو على البصرى، والفخر الرازى، والتاج السبكى.. ويوشك أن يكون هذا هو مذهب السيوطى أيضا.

وأنكره علماء آخرون إنكاراً باتًّا، منهم «ثعلب» الذى نقل عن ابن الأعرابى قوله:

«كل حرفين أوقعتهما العرب على معنى واحد، فى كل منهما معنى ليس فى صاحبه، ربما عَرَفناه فأخبرنا به، وربما غمض علينا فلم نلزم العربَ جهله»

ومسلك «الثعالبى» فى (فقه اللغة) يقطع برفضه القول بالترادف، وابن الأنبارى فى (كتاب الأضداد) يقرر أن هناك علة لغوية كامنة وراء تعدد لفظين فى

---

(١) المبرد: ما اتفق لفظه واختلف معناه: ص٤٧.

معنى واحد، إذ أن كل لفظ منها يختلف عن الآخر فى المعنى اختلافا ما «وقد يكون الفرق دقيقاً لا ينتبه له إلا العارف بلغة العرب»[1].

وصنّف «أبو هلال العسكرى» كتابه (الفروق اللغوية) لبيان فروق الدلالات بين معانى ألفاظ مقول بترادفها. وصدَّره بباب «فى الإبانة عن كون اختلاف الألفاظ فى لغة واحدة، يوجب اختلاف المعانى» فإذا جرى اسمان على معنى من المعانى أو عين من الأعيان فى لغة واحدة، فإن كل واحد منهما يقتضى خلاف ما يقتضيه الآخر، وإلا لكان الثانى فضلا لا يُحتاج إليه.

قال: «وإلى هذا ذهب المحققون من العلماء.. وإليه أشار المبرد فى تفسير قوله تعالى: ﴿لِكُلٍّ جعلنا مِنكُم شِرْعةً ومنهاجًا﴾ قال: فعطف شِرعةً على منهاج، لأن الشرعة لأوَّل الشيء، والمنهاج لمعظمه ومتَّسعِه.. ويعطف الشيء على الشيء، وإن كانا يرجعان إلى شيء واحد، إذا كان فى أحدهما خلاف للآخر، فأما إذا أريد بالثانى ما أريد بالأول، فعُطِف أحدهما على الآخر، فهو خطأ.

«قال أبو هلال: والذى قاله المبرد ههنا فى العطف، يدل على أن جميع ما جاء فى القرآن وعن العرب من لفظين جاريين مجرى ما ذكرنا، من العقل واللب، والمعرفة والعلم، والكسب والجرح، والعمل والفعل.. معطوفاً أحدهما على الآخر، فإنما جاز هذا فيهما لما بينهما من الفرق فى المعنى، ولولا ذلك لم يجُز عطفُ زيد على أبى عبد الله، إذا كان هو هو..

«وكما لا يجوز أن يدخل اللفظ الواحد على معنيين، فكذلك لا يجوز أن يكون اللفظان يدلان على معنى واحد، لأن فى ذلك تكثيراً للغة بما لا فائدة فيه»

وقال «ابن فارس» فى كتابه (الصاحبى): «ومذهبنا أن كل صفة منها-أى الصفات الواقعة على الشيء الواحد - معناها غير معنى الأخرى. وقد خالف قوم فى ذلك فزعموا أنها وإن اختلفت ألفاظها، فإنها ترجع إلى معنى واحد».

* * *

(١) ابن الأنبارى: الأضداد، ص٧. ط الكويت ١٩٦٠م.

وظلت القضية فيما أعلم، معلقة لم يستقر فيها أصحاب العربية على رأى، حتى بعد أن اتصلت دراساتنا اللغوية الحديثة بجديد البحوث فى علوم اللغة والصوت والاجتماع.

وإن كان مذهب القول بالترادف هو الذى غلب وراج فى العصور المتأخرة. ويقول به اليوم عدد من أصحاب التخصص فى فقه اللغة وعلم الاجتماع اللغوى منهم «الدكتور على عبد الواحد» الذى نشر فى (مجلة الثقافة سنة ١٩٦٣) مقالا فى مزايا لغتنا العربية، التى انفردت بشرف نزول الوحى بها. فكان مما عده من مزاياها، أنها تستطيع لثرائها أن تؤدى المعنى الواحد بعشرات الألفاظ

و«الدكتور إبراهيم أنيس»، قطع فى كتابه (دلالات الألفاظ) بوجود الترادف فى العربية، فلم يلمح فرقاً، أى فرق، بين أن تقول مثلا: لم يسمع، وفى أذنيه صمم، وفى أذنيه وقر. وذكر الآية الكريمة شاهداً:

﴿وإِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِ آيَاتُنَا وَلَّى مُسْتَكْبِرًا كَأَن لَّمْ يَسْمَعْهَا، كَأَنَّ فى أُذُنَيْهِ وَقْرًا﴾[1]

وإلى عهد قريب، كانت قضية الترادف من بين ما شُغِلَ به المجمع اللغوى فى القاهرة. وقد اقترح أحد السادة الأعضاء، أن نتخفف من ثقل المترادفات فنصنف معجماً لألفاظ العربية، يستبعد فى المعنى الواحد مازاد على لفظ واحد يختاره المجمعيون من حشد الألفاظ المترادفة[2].

. . . .

والقرآن الكريم كتاب العربية الأكبر، ومن الحق ألا نأخذ فى القضية برأى دون عرضها على الكتاب العربى المبين، لأنه الذى يحسم ذلك الخلاف الذى طال.

وفيما أشتغل به على المدى الطويل من تخصص فى الدراسات القرآنية، شهد التتبع الاستقرائى لألفاظ القرآن فى سياقها، أنه يستعمل اللفظ بدلالة معينة

(١) أحسب أن الدكتور أنيس، عدل بعد ذلك عن مذهبه هذا، ففى مناقشة لأزمة الترادف، بلجنة الأصول فى المجمع اللغوى، وقف مع من أنكروا الترادف.

(٢) انظر مقال الأستاذ أحمد أمين فى العدد الثامن من مجلة المجمع اللغوى بالقاهرة. ولاحظ ما فيه من إشارة سريعة إلى نفى الترادف فى القرآن.

لا يـــؤديها لفظ آخر، فى المعنى الذى تحشد له المعاجم وكتب التفسير عدداً قلَّ أو كثر من الألفاظ.

* * *

الرؤيا والحلم:

فى آيتى يوسف مثلا، عن رؤيا ملك مصر:

﴿يَاأَيُّها المَلَأُ أَفْتُونِى فى رُؤْيَاىَ إنْ كُنْتُمْ لِلرُّؤْيَا تَعْبُرونَ * قَالُوا أَضْغَاثُ أَحْلَامٍ، وَمَا نَحْنُ بِتَأْوِيلِ الأَحْلَامِ بِعَالِمِينَ﴾ ٤٣، ٤٤.

المعاجم تفسر الحلم بالرؤيا.

فهل كان العرب الخلص فى عصر المبعث. بحيث يضعون أحد اللفظين بدلاً من الآخر، حين تحداهم القرآن أن يأتوا بسورة من مثله، فيقال مثلا: أفتونى فى حلمى إن كنتم للحلم تعبرون؟

ذلك مالا يقوله عربى يجد حسَّ لغته، سليقة وفطرة.

ونستقرئ مواضع ورود اللفظين فى القرآن فلا يترادفان.

استعمل القرآن «الأحلام» ثلاث مرات، يشهد سياقها بأنها الأضغاث المهوشة والهواجس المختلطة، وتأتى فى المواضع الثلاثة بصيغة الجمع، دلالة على الخلط والتهوش لا يتميز فيه حلم من آخر: فى جدل المشركين:

﴿بَلْ قَالُوا أَضْغَاثُ أَحْلَامٍ بَلِ افْتَرَاهُ بَلْ هُوَ شَاعِرٌ، فَلْيَأْتِنَا بِآيةٍ كما أُرسِلَ الأَوَّلُونَ﴾ الأنبياء: ٥

وعلى لسان الملأ، من قوم العزيز، حين سألهم أن يُفتوه فى رؤياه:

﴿قالوا أضغاثُ أحلامٍ، وما نحنُ بتأويلِ الأحلام بعالمين﴾ يوسف ٤٤

وأما الرؤيا، فجاءت فى القرآن سبع مرات، كلها فى الرؤيا الصادقة، وهو لا يستعملها إلا بصيغة المفرد، دلالة على التميز والوضوح والصفاء.

من بين المرات السبع، جاءت الرؤيا خمس مرات للأنبياء، فهى من صدق الإلهام القريب من الوحى:

رؤيا إبراهيم عليه السلام فى آية الصافات:

﴿وَنَادَيْنَـاهُ أَنْ يَـاإِبْرَاهِيمُ * قَدْ صَدَّقْت الرُّؤْيَا إنَّا كَذَلِكَ نَجزِى المُحْسنِينَ﴾ ١٠٤، ١٠٥

ورؤيا يوسف إذ قال له أبوه:

﴿يَا بُنَىَّ لا تَقْصُصْ رُؤْيَاكَ عَلَىٰ إخْوتِكَ فَيَكِيدُوا لَكَ كَيْدًا، إنَّ الشَّيْطَانَ لِلإِنْسَانِ عَدُو مُّبِينٌ﴾ ٥

نتابع سياقها فى السورة وقد صدقت وتحققت:

﴿وَرفَعَ أَبَوَيْهِ على الْعرشِ وَخَرُّوا لَهُ سُجَّدًا، وَقَالَ يَا أَبتِ هَٰذَا تَأْوِيلُ رُؤْيَاىَ مِن قَبْلُ قَدْ جَعلَهَا رَبِّى حَقًّا﴾ ١٠٠

ورؤيا المصطفى عليه الصلاة والسلام فى الإسراء:

﴿وَمَا جَعَلْنَا الرُّؤْيَا التِى أَرَيْنَاكَ إلاَّ فِتْنَةً لِلنَّاس﴾

ورؤياه فى الفتح:

﴿لَقَدْ صَدَقَ اللَّهُ رَسُولَهُ الرُّؤْيَا بِالحقِّ، لَتَدْخُلُنَّ الْمسجِدَ الْحَرَامَ إن شَاءَ اللَّهُ آمِنِينَ مُحَلِّقِينَ رُءُوسَكُمْ وَمُقَصِّرِينَ لاَ تَخافُونَ، فَعَلِمَ مَا لَمْ تَعْلَمُوا فَجَعَلَ مِن دُونِ ذَلِكَ فَتْحاً قَرِيباً﴾ ٢٧

فهذه خمس مرات من استعمال القرآن للرؤيا من الأنبياء. والمرتان الأخريان فى رؤيا العزيز وقد صدقت. وفى آيتها عبر عنها القرآن مرتين على لسان الملك بالرؤيا، لوضوحها فى منامه وجلائها وصفائها، وإن بدت للملأ من قومه هواجس أوهام وأضغاث أحلام:

﴿وَقَالَ المَلِكُ إنِّى أرَىٰ سَبْعَ بَقَراتٍ سِمَانٍ يَأْكُلُهُنَّ سَبعٌ عِجَافٌ وَسَبْعَ سُنْبُلَاتٍ خُضْرٍ وَأُخَرَ يَابِسَاتٍ، يَاأَيُّهَا الْمَلأ أَفْتُونِى فى رُؤْيَاىَ إن كُنْتُمْ لِلرُّؤْيَا تعْبُرُونَ * قَالُوا

أَضْغَاثُ أَحْلَامٍ ، وَمَا نَحْن بِتَأْوِيلِ الأَحْلامِ بعَالِمِينَ﴾ يوسف: ٤٣، ٤٤

وتمضى القصة فى سياقها القرآنى، فإذا رؤيا الملك صادقة الإلهام، وليست كما بدت للملأ من قومه أضغاث أحلام.

* * *

آنس، وأبصر:

فى المعاجم، آنس الشىء أبصره، والصوتَ سمعه. واستأنس: استأذن. فهل تسيغ العربية النقية، حيث يقول القرآن: ﴿آنس نارًا﴾ أن يقال: أبصرها، أو نظرها، أو رآها، أو ما أشبه ذلك من الألفاظ التى يُظن أنها تتعاقب على معنى آنس؟

نستقرئ الاستعمال القرآنى، فيعطينا حِسَّ العربية المرهف، لا تقول «آنس» فى الشىء تُبصره أو تسمعه إلا أن تجد فيه أُنسا. فإذا قال العربى الأصيل: آنستُ، فقد رأى أو سمع ما يؤنسه.

والقرآن قد استعمل الفعل «آنس» خمس مرات، منها أربعٌ فى النار التى رآها موسى عليه السلام إذ سار بأهله فى البرية، فأنِس إليها وهذه آياتها:

طه ١٠ : ﴿إِذْ رَأَىٰ نَارًا فَقَالَ لأهْلِهِ امْكُثُوا إِنِّى آنَسْتُ نارًا لَّعَلِّى آتيكُم مِّنْهَا بقَبَسٍ أو أجِدُ عَلَى النَّار هُدًىٰ﴾

النمل ٧ : ﴿إذ قَالَ مُوسَىٰ لأهلِهِ إنِى آنَسْتُ نَارًا سآتيكُم مِّنَها بِخَبَرٍ أو آتِيكمْ بِشهَابٍ قَبَسٍ لَّعَلَّكُمْ تَصْطَلُونِ﴾

القصص ٢٩ : ﴿فَلَمَّا قَضَى مُوسَىٰ الأجَلَ وَسَارَ بأهلِهِ آنَسَ مِن جَانِبِ الطُّورِ نَارًا، قَالَ لأهلِهِ امْكُثُوا إنّى آنَسْتُ نَارًا لَعَلِّىٰ آتيكُم مِّنها بِخَبَرٍ أوْ جَذْوَةٍ مِنَ النَّارِ لَعَلَّكُمْ تَصْطَلُونَ﴾

والمرة الخامسة فى آية النساء:

﴿وابْتَلُوا اليَتَامَىٰ حَتَّىٰ إذَا بَلَغُوا النِّكَاحَ فَإن آنَسْتُم مِّنهمْ رُشدًا فَادْفَعُوا إلَيْهِمْ أمْوَالهم﴾ ٦

ليس الإيناس هنا مجرد إبصار لظواهر الرشد المادية الحسية فى سن البلوغ ولكنه الطمأنينة المؤنسة بالابتلاء والامتحان، إلى أنهم قد رشدوا حقًّا.

وفى القرآن من المادة، صيغة الفعل المضارع من الاستئناس فى آية النور:

﴿يأَيُّهَا الَّذِينَ آمنوا لَا تَدْخُلُوا بُيُوتًا غَيْرَ بُيُوتِكُمْ حَتَّىٰ تَسْتَأْنِسُوا وَتُسَلِّمُوا عَلَىٰ أهلِهَا﴾.

الاستئناس فيها ليس مجرد استئذان كما وهم الذين فسروه بذلك، وإنما هو حِسُّ الإيناس لأهل البيت قبل دخوله. ولا يسوغ فى ذوق العربية أن يقال مثلاً: استأنس الشرطى، أو جابى الضرائب، أو الدائن. وإنما هو الاستئذان ليس فيه حِسُّ إيناس.

كما لا يسوغ استعمال «آنس» فى رؤية عدو أو نار حريق، أو فى سماع هزيم رعد وزئير وحش..

* * *

النأي، والبُعد:

يأتى بهما أكثر المعجميين والمفسرين تأويلاً لأحدهما بالآخر، دون إشارة إلى فرق بينهما. وفَرَّقَ بينهما مَن أنكروا الترادف.

ونستقرئ مواضع الاستعمال القرآنى للنأى والبعد فلا يترادفان:

النأى يأتى بمعنى الإعراض والصد والإشاحة، بصريح السياق فى آياته:

الإسراء ٨٣ : ﴿وَإذَا أنعَمْنَا عَلَى الإنسَانِ أعْرضَ وَنَأَىٰ بِجَانِبِهِ﴾

معها: فصلت ٥١م

الأنعام ٢٥، ٢٦: ﴿حَتَّى إذَا جَاءُوكَ يُجَادِلُونك يَقُولُ الَّذِينَ كَفَرُوا إنْ هَٰذَا

إلَّا أَسَاطِيرُ الأوَّلِينَ * وَهُمْ يَنْهَوْنَ عَنهُ وَيَنأَوْنَ عَنهُ وَإن يُهلِكُون إلَّا أنفُسَهُمْ وَمَا يَشعُرُونَ﴾

وأما البعد، فيأتى بمختلف صيغه فى القرآن، على الحقيقة أو المجاز، فى البعد المكانى أو الزمانى، المادى منها والمعنوى، بصريح آياته :

التوبة ٤٢ : ﴿لَوْ كَانَ عَرَضًا قَرِيبًا وَسَفَرًا قَاصِدًا لَّاتَّبَعُوكَ وَلَـٰكِنْ بَعُدَتْ عَلَيْهِمُ الشُّقَّةُ﴾

الزخرف ٣٨ : ﴿حَتَّىٰ إِذَا جَاءَنَا قَالَ يَالَيْتَ بَيْنِى وَبَيْنَك بُعْدَ المشْرِقَيْنِ فَبِئسَ الْقَرِينُ﴾

الفرقان ١٢ : ﴿إِذَا رَأَتْهُم مِّن مَكَان بَعِيدٍ سَمِعُوا لَهَا تَغَيُّظًا وَزَفِيرًا﴾

سبأ ٥٢ : ﴿وَأَنَّى لَهُمُ التَّنَاوُشُ مِنْ مَكَانٍ بَعِيد﴾ معها : سبأ٥٣

فُصلت ٤٤ : ﴿أولـٰئِكَ يُنَادَوْنَ مِن مَكَان بَعيدٍ﴾

هود ٨٣ : وَمَا هِىَ مِنَ الظَّالِمِينَ بِبَعِيدٍ﴾

الأنبياء ١٠١ : ﴿إِنَّ الَّذِينَ سَبَقَتْ لَهُم مِّنا الْحُسْنَىٰ أُولَـٰئِكَ عَنْها مُبْعَدُونَ﴾

آل عمران ٣٠ : ﴿يَوْمَ تَجِدُ كُلُّ نَفس مَّا عَمِلَتْ مِنْ خَيْر مُّحْضَرًا، وَمَا عَمِلَتْ مِن سُوءٍ تَوَدُّ لَوْ أنَّ بَيْنَهَا وَبَيْنَهُ أَمَدًا بَعِيدًا﴾

الأنبياء ١٠٩ : ﴿وإنْ أَدْرِى أَقَرِيبٌ أَمْ بَعِيدٌ مَا تُوعَدُونَ﴾

المعارج ٦ : ﴿إنَّهُمْ يَرَوْنَهُ بَعِيدًا وَنَرَاهُ قَرِيبًا﴾

سبأ ١٩ : ﴿فَقَالُوا رَبَّنَا بَاعِدْ بَيْنَ أَسْفَارِنَا وَظَلَمُوا أَنْفُسَهُم فجَعَلْنَاهُمْ أَحَادِيثَ وَمَزَّقْنَاهُمْ كُل مُمَزَّق﴾

النمل ٢٢ : ﴿فَمَكَثَ غَيْرَ بَعِيدٍ، فَقَالَ أَحَطْتُ بِمَا لَمْ تُحِطْ بِهِ وَجِئْتُكَ مِنْ سَبَإٍ بِنَبَإٍ يَقِينٍ﴾

ق ٣١ : ﴿وأُزلِفَتِ الْجَنةُ لِلمُتَّقِينَ غَيْرَ بَعِيدٍ﴾

وكلها فى البُعد المكانى أو الزمنى.

وجاء البعد نقيضًا للقرب فى لعنة الطرد بآيات :

هود ٩٥ : ﴿أَلَا بُعْدًا لِمَدْيَن كَمَا بَعِدَتْ ثَمُودُ﴾

هود ٤٤، ٦٠، ٦٨ : ﴿وقِيلَ بُعْدًا لِلْقَوْم الظالِمِينَ﴾ ومعها : المؤمنون ٤١، ٤٤ كما جاء فى المعنويات فى :

« شِقاق بعيد » بآيات : البقرة ١٧٦، الحج ٥٢، فصلت ٥٢

و « ضَلال بعيد » بآيات : إبراهيم : ٣، ١٨، والنساء : ٦، ١١٦، ١٣٦، ١٦٧، والحج ١٢، الشورى ١٨، سبأ ٨، ق٢٧

والبعد، فيها جميعًا، نقيض القرب

على حين يخلُص النأى للصد والإعراض، نقيض الإقبال.

* * *

حَلَفَ وأقسم :

كثيرًا ما يُفسر أحدهما بالآخر. وقلما تفرق بينهما المعاجم.

وقد تأتى «حلف» فى شواهد من الشعر الجاهلى بمعنى أقسم، فى مثل قول

«النابغة الذبيانى» : * حلفت فلم أترك لنفسك ريبة *

وقول «الأعشى» : * حلفت له بالراقصات إلى مِنىً *

وشاس بن عبدة : * حلفتُ بما ضمَّ الحجيج إلى منى *

ولكن اللافت من حِس العربية النقية، أنها تقول : حِلفة فاجر، وأحلوفة كاذبة، ولم يُسمع : حلفة بَرٍّ وأحلوفة صادقة، إلا أن تأتى مجازا.

وفى العربية : أحلَفَ الغلامُ، جاوز رُهاق الحُلمُ فشُكَّ فى بلوغه. وقد قالت العرب : ناقة محلفة السنام، للمشكوك فى سنها. وقالت : كميت محلفة، إذا اشتبه لونها بين الأحوى والأحم، فإذا كانت صافية الكُمتة، قالوا : كميت غير محلفة. وقالوا : حضارِ والوزنُ محِلفان، وهما كوكبان يطلعان قبل سُهيل، فيُظن بكل واحد منهما أنه سهيل.

فهل يكون ما فى الشعر من «حلف» فى غير موضع الشك والريبة، من الضرورات الشعرية؟

نحتكم إلى البيان الأعلى، فى النص المحكم الموَثّق، فيشهد الاستقراء الكامل بمنع ترادفهما :

جاءت مادة «ح ل ف» فى ثلاثة عشر موضعًا، كلها بغير استثناء، فى الحِنْث باليمين.

والغالب أن يأتى الفعل مسندًا إلى المنافقين، كآيات التوبة التى فضحت زيف نفاقهم :

﴿وَسَيَحْلِفُونَ بِاللَّهِ لَوِ اسْتَطَعْنَا لَخَرَجْنَا مَعَكُمْ، يُهْلِكُونَ أَنْفُسَهُمْ، وَاللَّهُ يَعْلَمُ إِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ﴾ ٤٢

﴿وَيَحْلِفُونَ بِاللَّهِ إِنَّهُمْ لَمِنْكُمْ وَمَا هُم مِّنْكُمْ﴾ ٥٦

﴿يَحْلِفُونَ بِاللهِ لَكُم لِيُرْضُوكُمْ، وَاللَّهُ وَرَسُولُهُ أَحقُّ أَن يُرْضُوهُ إِنْ كَانُوا مُؤْمِنِين﴾ ٦٢

﴿يَحْلِفُون بِاللهِ مَا قَالُوا وَلَقَدْ قَالُوا كَلِمَةَ الكُفرِ وَكَفَرُوا بعْدَ إِسْلاَمِهِمْ﴾ ٧٤

﴿سَيَحْلِفُونَ بِاللهِ لَكُمْ إِذَا انْقَلَبْتُمْ إِلَيهِمْ لِتُعْرِضُوا عَنْهُمْ، فَأَعْرِضوا عَنْهُمْ، إِنَّهُمْ رِجْسٌ. . ﴾ ٩٥

﴿يَحْلِفُون لَكُمْ لِتَرْضَوا عَنْهُمْ، فَإِنْ تَرضَوْا عَنْهُمْ فإِنَّ اللهَ لَا يَرْضَىٰ عَنِ الْقَوْمِ الفَاسِقين﴾ ٩٦

﴿وَلَيَحْلِفُنَّ إِنْ أَرَدْنَا إِلَّا الْحُسْنَىٰ، وَاللهُ يَشْهَدُ إِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ﴾ ١٠٧

ومعها فى المنافقين. . كذلك، آيات :

النساء ٦١-٦٣ : ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ تَعَالَوْا إِلَىٰ مَا أَنْزلَ اللهُ وإِلَى الرَّسُولِ رَأَيْتَ الْمنَافِقِينَ يَصُدُّونَ عَنْكَ صُدُودًا * فَكَيْفَ إِذَا أَصَابَتْهُمْ مُصِيبَةٌ بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ ثُمَّ جَاءُوكَ يَحْلِفُون بِاللهِ إِنْ أَرَدْنَا إِلَّا إِحْسَانًا وتَوْفِيقًا * أُولَٰئِكَ الَّذِين يَعْلَمُ اللهُ مَا فِي قُلُوبِهِمْ فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ وَعِظْهُمْ وقُل لَّهُمْ فِى أَنْفُسِهِمْ قَوْلًا بلِيغًا﴾

المجادلة ١٤ : ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ تَوَلَّوْا قَوْمًا غَضِبَ الله عَلَيْهِم مَّا هُم مِّنْكُمْ وَلَا مِنْهُم وَيَحْلِفُون عَلَى الْكَذِبِ وَهُمْ يَعْلَمونَ﴾

المجادلة ١٨ : ﴿يَوْمَ يَبْعَثُهُمُ الله جَمِيعًا فَيَحْلِفُونَ لَهُ كَمَا يَحْلِفُون لَكُمْ وَيَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ علَى شَيْءٍ، أَلَا إِنَّهُمْ هُمُ الْكَاذِبُونَ﴾

وآية القلم ١٠-١٢ : ﴿ولَا تُطِعْ كُلَّ حَلَّافٍ مَّهِينٍ * همَّازٍ مَّشَّاءٍ بِنَمِيمٍ * مَنَّاعٍ لِلْخَيْرِ مُعْتَدٍ أَثِيمٍ﴾

وجاء الفعل مرة واحدة مسندًا إلى ضمير الذين آمنوا فوجبت عليهم كفارة الحَلْف : ﴿ذٰلِكَ كَفَّارَةُ أَيْمانِكُم إذَا حَلَفْتُم﴾ المائدة ٨٩

وأما القسم، فيأتى فى الأيمان الصادقة: وجاء موصوفًا بالعظمة فى آية الواقعة : ﴿وإِنَّهُ لَقَسَمٌ لَوْ تَعْلَمُونَ عَظِيمٌ﴾ ٧٦

وسؤالا من الله تعالى، على وجه الاعتبار، لكل ذى حجر، فى آية الفجر ٥ :

﴿هَلْ فِى ذٰلِكَ قَسَمٌ لِذِى حِجْرٍ﴾ ؟

واختص القسم بحرمة الشهادة على الوصية، حيث لا يحل الحنث باليمين، فى آيتى المائدة (١٠٨، ١٠٩)

وكان أصحاب الجنة، فى سورة القلم، صادقين :

﴿إِذْ أَقْسَمُوا لَيَصْرِمُنَّها مُصْبِحِينَ * وَلا يَسْتَثْنُونَ﴾

وليس المجرمون بكاذبين إذ يقسمون يوم تقوم الساعة «ما لبثوا غير ساعة».

وكذلك يسند القسم فى القرآن إلى الضالين، عن وَهْمٍ منهم أو إيهام بالصدق، قبل أن ينكشف أنهم كانوا على ضلال، كما فى آيات :

الأنعام ١٠٩ : ﴿وَأَقْسَمُوا بِاللهِ جَهْدَ أَيمانِهِمْ لَئِن جَاءَتْهُمْ آيَةٌ لَيُؤْمِنُنَّ بِها، قُلْ إِنَّما الْآيَاتُ عِنْدَ اللهِ، وَمَا يُشعِركُمْ أَنَّها إِذَا جَاءَتْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾

فاطر ٤٢ : ﴿وَأَقْسَمُوا بِاللهِ جَهْدَ أَيمانِهِمْ لَئِن جَاءَهُمْ نَذِيرٌ لَيَكُونُنَّ أَهْدَى مِنْ إِحْدَى الْأُمَمِ فَلَمَّا جَاءَهُمْ نَذِيرٌ مَّا زادهُمْ إِلَّا نُفُورًا﴾

الأعراف ٤٨، ٤٩ : ﴿وَنَادَى أَصْحَابُ الأعْرافِ رِجَالًا يَعْرِفُونَهُمْ بِسِيمَاهُمْ قَالوا مَا أَغْنَى عَنْكُمْ جَمْعُكُمْ وَمَا كُنْتُمْ تَستَكْبِرُونَ * أَهٰؤُلاءِ الَّذِينَ أَقْسمْتُم لا يَنَالُهُمُ اللَّهُ بِرَحْمَةٍ﴾ ؟

إبراهيم ٤٤ : ﴿وَأَنْذِرِ النَّاسَ يَوْمَ يَأْتِيهِمُ الْعَذَابُ فَيَقُولُ الَّذِينَ ظَلَمُوا رَبَّنَا

أَخِّرْنَا إلى أَجَلٍ قريبٍ نُجِبْ دَعْوَتَكَ وَنَتَّبِعِ الرُّسُلَ، أَوَلَمْ تَكُونُوا أَقْسَمْتُمْ مِن قَبْلُ مَا لَكُم مِنْ زَوَالٍ﴾

النحل ٣٨ : ﴿وَأَقْسَمُوا بِاللَّهِ جَهْدَ أَيمانِهِمْ لا يَبْعَثُ الله مَن يَمُوتُ، بَلَىٰ وَعدًا عَلَيْهِ حَقًّا وَلٰكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لا يَعْلَمُونَ﴾

وفى آية المائدة ٥٣ : ﴿وَيَقُولُ الَّذِينَ آمَنُوا أَهٰؤُلاءِ الَّذِينَ أَقْسَمُوا بِاللَّهِ جَهْدَ أَيمانِهِمْ إِنَّهُمْ لَمَعَكُمْ، حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ فَأَصْبَحُوا خَاسِرِينَ﴾

يحتمل سياقُها أن يكون هذا القسم قبل أن يُبتلى المنافقون بالتجربة الكاشفة عن كذبهم والله أعلم.

وأمام هذا البيان القرآنى، لا يهون أبدًا أن نفسر القسم بالحلف، وصنيع القرآن يلفت إلى فرق دقيق بينهما. فإن لم نقل إن القسم لليمين الصادقة – حقيقة أو وهمًا – والحلف لليمين الكاذبة على إطلاقها، فلا أقل من أن يكون بين دلالتهما الفرق بين العام والخاص: فيكون القسمَ لمطلق اليمين بعامة، ويختص الحَلْفُ بالحنث فى اليمين، على ما اطرد استعماله فى البيان القرآنى.

* * *

التصدع والتحطم:

وقوله تعالى فى آية الحشر:

﴿لَوْ أَنْزَلْنا هَـٰذَا القُرآنَ عَلىٰ جَبَلٍ لَرَأَيْتَهُ خَاشِعًا مُتَصَدِّعًا مِّنْ خَشيَةِ اللهِ، وَتِلْكَ الْأَمْثَالُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَفكَّرُونَ﴾ ٢١

ليس التصدع فيها مرادفًا للتحطم:

التصدع من الصدع، والأصل فيه الشق فى الأجسام الصلبة، وتستعمله العربية مجازًا فى الصداع، كأنه انشقاق فى الرأس من الألم أو الخمار، ومنه آية الواقعة: ﴿وَكَأْسٍ مِن مَعِين * لا يُصَدَّعُون عَنْهَا وَلا يُنْزِفُون﴾ ١٨، ١٩

كما يستعمل معنويًا فى التصدع بمعنى التفرق والتمزق. والصدعُ بالأمر:

الفصلُ فيه بحسم قاطع، ومنه آية الحِجر: ﴿فَاصْدَعْ بِمَا تُؤْمَرُ وأَعْرِضْ عَنِ الْمُشْرِكِينَ﴾

وأما الحطم فأصله فى العربية الهشم، مع اختصاص بما هو يابس وإن لم يكن صلبًا، كالعظام، وقيل للأسد حطوم، يحطم الفريسة ويهشمها. والحاطوم والحطمة: السنة المشئومة. ورجل حطم يلتهم كل شيء ولا يشبع. وراعٍ حُطَمة وحطم، كأنه يحطم الماشية عند سوقها، لعنفه.

وهذا الملحظ الأصيل من التهشيم مع العنف والقسوة، لا نخطئه فى الاستعمال القرآنى للمادة، فى المواضع الستة التى جاءت فيها:

الفعل فى آية النمل ١٨:

﴿قَالَتْ نَمْلَةٌ يَـأَيُّهَا النَّمْلُ ادْخُلُوا مَسَاكِنَكُمْ لاَيَحْطِمَنَّكُمْ سُلَيْمَانُ وَجُنُودُهُ وَهُمْ لاَيَشْعُرُون﴾

وحطام، للزرع المصفر اليبيس المهشم، فى آيتى الزمر والحديد:

﴿أَلَم تَرَ أن الله أَنْزَلَ مِنَ السمَاءِ مَاء فَسَلَكَهُ يَنَابِيعَ فى الْأَرْضِ ثُم يُخْرِجُ بِهِ زَرْعًا مُخْتَلِفًا أَلْوَانُهُ ثُمَّ يَهِيجُ فَتَراهُ مُصْفَرًّا ثُمَّ يَجْعَلُهُ حُطامًا﴾ ٢١

﴿اعْلَموا أنَّما الْحَيَاةُ الدُّنْيَا لَعِبٌ وَلَهوٌ وَزِينَةٌ وتَفَاخُرٌ بَيْنَكُمْ وَتَكَاثُرٌ فى الْأَموَالِ وَالْأَوْلَادِ كَمَثَلِ غَيْثٍ أَعْجَبَ الكُفَّارَ نَبَاتُهُ ثُمَّ يَهِيجُ فَتَرَاه مُصْفَرًّا ثُمَّ يَكُونُ حُطَامًا﴾ ٢٠

وحُطَمة، فى آيتى «الهمزة» لنار الله الموقدة تهشم كل هُمَزة لمزةٍ:

﴿الَّذِى جَمَعَ مَالاً وَعَدَّدَهُ * يَحْسَبُ أَنَّ مَالَه أَخْلَدَهُ * كَلَّا لَيُنْبَذَنَّ فى الحُطَمَةِ * وَمَا أَدْرَاكَ مَا الْحُطَمَةُ * نَارُ اللَّهِ المُوقَدَةُ﴾ ٢-٦

وهذا الحطم للهشيم اليَبيس، غير التصدع للجبل الصلب فى آية الحشر، وصدعِ الأرضِ فى آية الطارق:

﴿وَالسَّماءِ ذَاتِ الرَّجْعِ * وَالأَرْضِ ذَاتِ الصَّدْعِ * إِنَّهُ لَقَوْلٌ فَصْلٌ * وَمَا هُوَ بِالهزلِ﴾ ١١-١٤

* * *

الخشوع والخشية

والخضوع والخوف:

والتصدع للجبل، فى آية الحشر. آية البيان فيه، أن تراه خاشعًا متصدعًا من خشية الله، لو أنه تعالى أنزل عليه هذا القرآن، إذ ليس من شأن الجبل أن يخشع ولا أن يخشى، والخشوع والخشية، كلاهما، من أفعال القلوب التى لا تصدر عن جماد، إلا أن يكون ذلك من صنيع البيان يبث الحياة فى الصخر الأصم.

وتفترق الخشية عن الخوف، بأنها تكون عن يقين صادق بعظمة من نخشاه، كما يفترق الخشوع عن الخضوع، بأننا لا نخشع إلا عن انفعال صادق بجلال مَن نخشع له.

وأما الخوف فيجوز أن يحدث عن تسلط بالقهر والإرهاب، كما أن الخضوع قد يكون تكلفًا عن نفاق وخوف، أو تقية ومداراة. والعرب تقول: خشع قلبه، ولا تقول: خضع، إلا تجوزًا.

وعجيب أمر هذا البيان المعجز فى اطراد نسقه ولطف دلالاته وباهر أسراره:

كل خشية فيه، على اختلاف صيغها، لا تكون إلا فى الحياة الدنيا، لا فى الآخرة، إذ الدنيا هى مجال الابتلاء:

وإذا تعلقت الخشية، فى القرآن، بأمر يُخشَى، فإنه الغيب، والساعة، واليوم الآخر. أو العنت والكساد والإملاق، وضياع اليتامى، والإرهاق طغيانًا وكفرًا.

وأما إذا تعلقت بذات، لا بأمر، فإنها فى تقدير القرآن، لا تكون إلا الخشية لله وحده، دون أى مخلوق. يطرد ذلك فى كل مواضع استعمالها فى الكتاب المحكم، بصريح الآيات:

يس ١١ : ﴿إِنَّمَا تُنْذِرُ مَنِ اتَّبَعَ الذِّكْرَ وَخَشِيَ الرَّحْمَٰنَ بِالْغَيْبِ﴾
معها آيات : ق ٣٣، الأنبياء ٤٩، فاطر ١٨، الملك ١٣، الرعد ٢١، المؤمنون ٥٧.

البينة ٨ : ﴿رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ ذَٰلِكَ لِمَنْ خَشِيَ رَبَّهُ﴾

النازعات ١٩ : ﴿وأَهْدِيَكَ إِلَىٰ رَبِّكَ فَتَخْشَىٰ﴾

الأحزاب ٣٧ : ﴿وَتَخْشَى النَّاسَ واللَّهُ أَحَقُّ أن تَخْشَاهُ﴾ معها آيات : المائدة ٣، ٤٤ والتوبة ١٣ والبقرة ١٥٠، والنساء ٧٧.

التوبة ١٨ : ﴿ولم يَخشَ إِلَّا اللَّهَ﴾

آل عمران١٧٣ : ﴿الَّذِينَ قَالَ لَهُمُ النَّاسُ إِنَّ النَّاسَ قَدْ جَمَعُوا لَكُمْ فَاخْشَوْهُمْ فَزَادَهُمْ إِيمانًا وَقَالُوا حَسْبُنَا اللهُ وَنِعمَ الْوَكِيلُ﴾

وتسند خشية الله فى القرآن إلى : الذين يبلغون رسالات ربهم، ومن اتبع الذكر، والمؤمنين، والعلماء، والذين رضى الله عنهم ورضوا عنه...

فإذا كانت خشية الله متوقَّعة من الجبل كما فى آية الحشر، أو من الحجارة كما فى آية البقرة : «وإن منها لما يهبط من خشية الله» ٧٤

فذلك من رائع البيان القرآنى إذ يبث الحياة فى الجامد الأصم، فيجعله بحيث يحس وينفعل، ويخشى الله ويخشع.

والخشوع كذلك، ليس من شأن الجبل الجامد، لأنه من أفعال القلوب. وإذا خشع الصوت أو خشع الوجه أو البصر، فإنما يكون ذلك من خشوع القلب.

ويتسق البيان القرآنى فى استعماله للخشوع، كمثل اتساقه فى استعمال الخشية : فكل خشوع فى القرآن إنما هو لله تعالى :

يأتى وصفًا أو بيانًا لحال المؤمنين، فى هذه الحياة الدنيا، مطردا بلا تخلف، بصريح الآيات :

الإسراء١٠٧-١٠٩ : ﴿إِذَا يُتلَىٰ عَلَيْهِمْ يَخِرُّونَ لِلأَذْقَانِ سُجَّدًا * وَيَقُولُونَ

سُبْحَانَ رَبِّنَا إن كَانَ وَعْدُ ربِّنا لَمَفْعُولاً * وَيَخِرُّون لِلأَذقَانِ يَبْكُونَ وَيَزِيدُهُمْ خُشُوعًا﴾

المؤمنون ١، ٢ : ﴿قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ * الَّذِينَ هُمْ فى صَلاَتِهِمْ خَاشِعُون﴾

آل عمران ١٩٩ : ﴿خَاشِعِينَ للَّهِ، لاَ يَشْتَرُونَ بآيَاتِ الَّلهِ ثَمَنًا قليلاً﴾

الأنبياء ٩٠ : ﴿إنَّهُمْ كانُوا يُسَارِعُونَ فى الْخَيْرَاتِ وَيَدْعُونَنَا رَغَبًا وَرَهبًا وَكَانُوا لَنَا خَاشِعِينَ﴾. ومعها آيات: البقرة ٤٥، الأحزاب ٣٥، الحديد ١٦.

فإذا جاء الخشوع، فى البيان القرآنى من المجرمين والكفار، فذلك إنما يكون منهم فى اليوم الآخر الذى كانوا يوعَدون، بصريح السياق فى الآيات:

الغاشية ١ - ٤ : ﴿هَلْ أَتَاكَ حَدِيثُ الْغَاشِيَةِ * وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ خَاشِعَةٌ * عامِلَةٌ نَاصِبَةٌ * تَصْلَىٰ نَارًا حَامِيَةً﴾

النازعات ٨-١٢ : ﴿قُلُوبٌ يَوْمَئِذٍ وَاجِفَةٌ * أَبْصارُهَا خَاشِعةٌ * يَقُولُون أَئِنَّا لَمَرْدُودُونَ فى الْحَافِرَةِ * أَئِذَا كُنَّا عِظَامًا نَخِرَةً * قَالُوا تِلْكَ إذًا كَرَّةٌ خَاسِرَةٌ﴾

المعارج ٤٣، ٤٤ : ﴿فَذَرْهُمْ يَخُوضُوا ويَلْعَبُوا حَتَّىٰ يُلاَقُوا يَوْمَهُمُ الذِى يُوعَدُونَ * يَوْمَ يَخْرُجونَ مِنَ الْأَجْدَاث سِراعًا كَأَنَّهُمْ إلَىٰ نُصُبٍ يُوفِضُون * خَاشِعةً أَبْصَارُهُمْ تَرْهَقُهُمْ ذِلَّةٌ، ذَٰلِكَ الْيَوْمُ الَّذِى كَانُوا يُوعَدُون﴾

الشورى ٤٤، ٤٥ : ﴿وَتَرَى الظَّالِمِينَ لَمَّا رَأَوُا الْعَذَابَ يَقُولُونَ هَلْ إِلَىٰ مَرَدٍّ مِّن سَبِيلٍ * وَتَرَاهُمْ يُعْرَضُونَ عَلَيْهَا خَاشِعِينَ مِنَ الذُّل﴾

القمر ٦، ٧ : ﴿فَتَوَلَّ عَنْهُمْ يَوْمَ يَدْعُ الدَّاعِ إِلَىٰ شَىْءٍ نُكُرٍ * خُشَّعًا أَبْصَارُهُمْ يَخْرُجُون مِنَ الأَجْدَاثِ كَأَنَّهُمْ جَرَادٌ مُنْتَشِرٌ﴾

وأمعن التدبر لهذا الملحظ من المراد مجىء خشوع المؤمنين لله فى الدنيا، وخشوع الكفار والمجرمين والظالمين فى الآخرة، وسرُّه البيانى -فيما ألمح- هو أن خشوع

الكفار لا يكون إلا بعد أن يأتى اليوم الذى يوعَدون فيخشعوا خوفًا ورهبة وذلة، على حين يخشع المؤمنون فى الدنيا، عن صدق إيمان وتقوى، وخشية لله.

وفى آية الحشر، لا يمنع الجبلَ من الخشوع إلا أن هذا القرآن لم ينزل عليه، وإلا لرأيته خاشعًا متصدعًا من خشية الله.

مثل يضربه الله تعالى للناس لعلهم يتفكرون.

فإذا كان الجبل الصلد الأصم بحيث يُرى خاشعًا متصدعًا من خشية الله، لجلال هذا القرآن، فكيف بالإنسان المدرك الواعى، المميز السميع البصير؟

قليل منه، وقد أُنزِل إليه هذا القرآن، أن يُرى خاشعًا من خشية الله، وإن الجبل لجدير بأن يُرى كذاك، لو أنزِل القرآن عليه.

ودون هذه الدرجة من الحس والتأثير والاعتبار، تُهدر إنسانية الإنسان بجحود عقله وقسوة قلبه، فيكون أقسى قلبا من الحجارة وأكثف حِسًّا من الجبل:

﴿وتِلْكَ الأمثَالُ نَضْرِبُها لِلنَّاس لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾

* * *

زوج، وامرأة:

وترى البيان القرآنى يستعمل لفظ «زوج» حيثما تحدث عن آدم وزوجه: (آيات البقرة ٣٥ والأعراف ١٩ وطه ١١٧)

على حين يستعمل لفظ «امرأة» فى مثل: امرأة العزيز، وامرأة نوح وامرأة لوط، وامرأة فرعون.

قد يبدو من القريب أن يترادفا فيقوم أحد اللفظين مقام الآخر– وكلاهما من الألفاظ القرآنية– فنقول فى «زوج آدم» مثلا: امرأة آدم، وفى «امرأة العزيز»: زوج العزيز.

وذلك ما يأباه البيان المعجز.

وهو الذى يعطينا سرَّ الدلالة فى الزوجية مناط العلاقة بين آدم وزوجه فى قصة أول زوجين من البشر. ولم تكن زوج آدم امرأة من أخريات، بل كانت وحدها الزوج، وكانت الزوجية، ولا شيء غيرها، مناط علاقتها بآدم، وسر وجودها.

ونتدبر سياق استعمال القرآن للكلمتين:

كلمة زوج تأتى حيث تكون الزوجية هى مناط الموقف: حكمة وآية، أو تشريعًا وحُكمًا: فى آية الزوجية قال تعالى:

﴿ومِن آياتِه أنْ خلق لكم منْ أنفُسِكم أزواجًا لِتسكُنوا إليها وجعل بينكم مودةً ورحمة﴾ الروم ٢١

﴿والذين يقولون ربَّنا هبْ لنا من أزواجِنا وذرياتنا قرةَ أعينٍ واجعلنا للمتقينَ إمامًا﴾ - الفرقان ٧٤.

وكذلك الأمر فى «أزواج» بالحياة الآخرة، فى مثل آيات: الواقعة ٧، والبقرة ٢٥، وآل عمران ١٥، والنساء ٥٦، والزخرف ٧٠، ويس ٥٦...

فإذا تعطلت آيتها من السكَن والمودة والرحمة، بخيانة أو تباين فى العقيدة، فامرأة لا زوج: ﴿امرأة العزيز تراود فتاها عن نفسه قد شَغَفَها حُبًّا﴾ يوسف ٣٠، ٥١

﴿امرأة نُوح وامرأةَ لُوطٍ كانتَا تَحْتَ عَبْدَينِ من عِبادِنا صَالِحَيْنِ فخانتاهما فَلَمْ يُغْنِيَا عَنْهما مِنَ اللهِ شيئًا﴾ التحريم ١٠

- ومعها فى امرأة لوط، آيات: العنكبوت ٣٣، النمل ٥٧، الحجر ٦٠، الذاريات ٨١، الأعراف ٨٣

«امرأة فرعون» وقد تعطلت آية الزوجية بينهما، بإيمانها وكفره: التحريم ١١

وحكمة الزوجية فى الإنسان وسائر الكائنات الحية من حيوان ونبات، هى اتصال الحياة بالتوالد. وفى هذا السياق يكون المقام لكلمة زوج، وزوجين وأزواج، من ذكر وأنثى، كآيات: النساء ١، هود ٤٠، الشورى ١١، يس ٣٦، الذاريات ٤٩، النجم ٤٥، النبأ ٨...

ومعها : المؤمنون ٢٧ ، الأنعام ١٠٣ ، الزمر ٦ ، الرعد ٣، لقمان ١٠، الحج ٥، الشعراء ٧، طه ٥٣، ق٧..

فإذا تعطلت حكمة الزوجية فى البشر بعقم أو ترمل، فامرأة لا زوج، كالآيات فى امرأة إبراهيم وامرأة عمران (هود ٧١، والذاريات ٢٩، آل عمران ٣٥)

ويضرع زكريا إلى الله سبحانه :

﴿وكانت امرأتى عاقرا فهَبْ لى من لَّدُنْكَ وَلِيًّا﴾ مريم ٥

﴿قال ربِّ أنَّى يكون لى غُلام وقد بلَغنىَ الكبَرُ وامرأتى عَاقر﴾ - آل عمران ٤٠

ثم لما استجاب له ربه وحققت الزوجية حكمتها، كانت الآية :

﴿فاستجبنا له ووهبنا له يحيى وأصلحنا له زوجَه﴾ الأنبياء ٩٠

وبملحظ دقيق من تقرير التكامل بين الزوجين، لم يستعمل القرآن الكريم كلمة «زوجة» - وإن صحت عربيةً - فى الإفراد ولا فى التثنية والجمع، بل هى زوجه وهو زوجها، وهما زوجان، وهن أزواجهم وهم أزواجهن، .. يطرد ذلك حيثما وردت الكلمة فى البيان القرانى...

* * *

والمحققون من فقهاء العربية لم ينكروا الترادف فى الألفاظ التى تختلف حروفها وموادها فحسب، بل أنكروه كذلك فى الألفاظ تتفق مادتها وحروفها، وتختلف صِيَغُها وأبنيتها -إلا أن يجىء ذلك فى لغتين- بل إنه لا يجوز أن تختلف الحركتان فى الكلمتين ومعناهما واحد.

ونقل «أبو هلال» من ذلك مثلا، صيغ المبالغة: «إذا كان الرجل قويًّا على الفعل قيل فعول، مثل صبور وشكور. وإذا فعل الفعل وقتا بعد وقت، قيل فعَّال، مثل علام وصبَّار. وإذا كان ذلك عادة له قيل مفعال، مثل معوان ومعطاء. ومَن لا يتحقق المعانى يظن أن ذلك كله يفيد المبالغة فقط. وليس الأمر كذلك، بل هى مع إفادتها المبالغة تفيد المعانى التى ذكرناها.

«وكذلك قولنا: فعلت، يفيد خلاف قولنا: أفعلت، فى جميع الكلام، إلا ما كان من لغتين. فقولك: سقيت الرجل، يفيد أنك أعطيته ما يشربه أو صببته فى حلقه. وأسقيته: يفيد أنك جعلت له سِقيا أو حظًّا من الماء. وقولك: شرقت الشمس، يفيد خلافَ غرُبت، وأشرقت يفيد أنها صارت ذات إشراق.

«فأما قول بعض أهل اللغة إن الشَّعَرو الشَّعْر، والنهَر، والنَّهْر بمعنى واحد، فإن ذلك لغتان. وإذا كان اختلاف الحركات يوجب اختلاف المعانى، فاختلاف المعانى أنفسها أولى أن يكون كذلك»[1]

* * *

ويجلو لنا كتاب العربية الأكبر، هذا الملحظ الدقيق من فروق الدلالات بين الألفاظ تختلف حركاتها أو صِيَغُها من المادة الواحدة...

من ذلك مثلا:

(١) أبو هلال العسكرى: الفروق اللغوية، ١٢، ١٣. ط القدسى/١٣٥٣هـ.

أشتات، وشتى :

مادتها واحدة، والشتُّ والشتات فى اللغة التفرق والاختلاف. وقد وردت المادة خمس مرات فى القرآن الكريم، ثلاث منها بصيغة شتى، فى آيات :

طه ٥٣ : ﴿وَأَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجْنَا بِهِ أَزْوَاجًا مِّن نَّبَاتٍ شَتَّىٰ﴾
الليل ٤ : ﴿إِنَّ سَعْيَكُمْ لَشَتَّىٰ﴾
الحشر ١٤ : ﴿تَحْسَبُهُمْ جَمِيعًا وَقُلُوبُهُمْ شَتَّىٰ﴾.

ومعنى الاختلاف، المقابل للائتلاف، هو ما يعطيه سياقها.

على حين يؤذن السياق بمعنى التفرق، المقابل للتجمع، فى صيغة أشتات، بآيتى :

الزلزلة ٦ : ﴿يَوْمَئِذٍ يَصْدُرُ النَّاسُ أَشْتَاتًا لِيُرَوْا أَعْمَالَهُمْ﴾
النور ٦١ : ﴿لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَأْكُلُوا جَمِيعًا أَو أَشْتَاتًا﴾

* * *

الإنس والإنسان :

يلتقيان فى الملحظ العام لدلالة مادتها المشتركة على نقيض التوحش، لكنهما لا يترادفان، بل ينفرد كل منهما بملحظ خاص يميزه عن الآخر :

لفظ الإنس يأتى فى القرآن دائمًا مع الجن على وجه التقابل. يطرد ذلك ولا يتخلف فى كل الآيات التى جاء فيها اللفظ قسيمًا للجن، وعددها ثمانى عشرة آية.

وملحظ الإنسية فيه، بما تعنى من نقيض التوحش، هو المفهوم صراحة من مقابلته بالجن فى دلالتها أصلا على الخفاء الذى هو من ظواهر التوحش.

وبهذه الإنسية يتميز جنسنا عن أجناس خفية مجهولة غير مألوفة لنا، ولا هى تخضع لنواميس حياتنا.

وأما الإنسان فليس مناط إنسانيته فيما نستقرئ من آيات البيان المعجز، كونه مجرد إنس، وإنما الإنسانية فيه ارتقاء إلى أهلية التكليف وحمل أمانة الإنسان، وما يلابس ذلك من تعرض للابتلاء بالخير والشر[1].

وقد جاء لفظ الإنسان فى القرآن الكريم فى خمسة وستين موضعًا نتدبر سياقها جميعًا فتهدينا إلى الدلالة المميزة للإنسانية

هو فى جنسه العام إنس:

﴿خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِن صَلْصَالٍ كَالفَخَّارِ * وَخَلَقَ الجَآنَّ مِّن مَّارِجٍ مِن نَّارٍ﴾
الرحمن: ١٤

﴿ولقدْ خَلَقْنَا الإنْسَانَ مِن صَلْصَالٍ مِنْ حَمَإٍ مَّسْنُونٍ * وَالْجَانَّ خَلَقْنَاهُ مِن قَبْلُ مِن نَّارِ السَّمُومِ﴾ الحجر: ٢٦

لكنه مع إنسيته، يختص إنسانًا:

بالقراءة والعلم: العلق ١ - ٥

والبيان: الرحمن ٣.

والكسب والتكليف: الإنسان، النجم ٣٩، القيامة ١٤، الإسراء ١٧.

والجدل: الكهف ٥٤

ويحتمل الوصية: لقمان ١٤، العنكبوت ٨

وهموم المكابدة واقتحام العقبة: البلد ٤

ويحمل الأمانة التى أبت السموات والأرض والجبال أن يحملنها وأشفقن منها: الأحزاب ٧٢

وهو الذى يتعرض لتجربة الابتلاء ومحنة الغواية: الفرقان ٢٤، ق ١٦، الحشر ١٦، الإنسان ٢، ٤، الفجر ١٥

---

(١) فى الجزء الثانى من كتاب (التفسير البيانى للقرآن الكريم) تفصيل لهذا الاستقراء.

ويزدهيه الغرور فيطغى ويستكبر، ويضله وهمُ الاستغناء عن خالقه :
العلق ٦

وما أكثر ما يُذكِّر القرآنُ هذا الإنسان بضعفه وهَوَانِه، كبحًا لجماح غروره كيلا يتجاوز قدره فيطغى. وهو مظنة أن يتمادى به الغرور والطغيان إلى حد الكفر بخالقه والوقوف منه تعالى موقف خصيم مبين.

(النحل ٤، مريم ٦٧، الانفطار ٦، فصلت ٤٩، الزخرف ١٥، عبس ١٧، العاديات ٦)[١].

* * *

النعمة، والنعيم :

اللفظان من مادة واحدة، وهما يلتقيان فى الدلالة العامة لمادتها المشتركة. والمعاجم اللغوية لا تكاد تفرق بين الصيغتين، والمفسرون يؤولون النعيم بكل ما تحتمله الدلالة المعجمية للمادة[٢].

ونستقرئ الصيغتين فى القرآن كله فنراه يفرق بينهما تفرقة واضحة :

كل نعمة فى القرآن إنما هى لنعم الدنيا على اختلاف أنواعها. يطرد ذلك ولا يتخلف فى مواضع استعمالها، مفردا وجمعا، وعددها ثلاثة وخمسون موضعًا.

وأما صيغة النعيم فتأتى فى البيان القرآنى بدلالة إسلامية، خاصة بنعيم الآخرة. يطرد هذا أيضًا ولا يتخلف، فى كل آيات النعيم وعددها ست عشرة آية.

منها خمس عشرة آية لا يحتمل صريح لفظها أى تأويل بغير نعيم الجنة :

الواقعة ٨٩ : ﴿فَأَمَّا إِن كَانَ مِنَ ٱلْمُقَرَّبِينَ * فَرَوْحٌ وَرَيْحَانٌ وَجَنَّةُ نَعِيمٍ﴾

المعارج ٣٨ : ﴿أَيَطْمَعُ كُلُّ ٱمْرِئٍ مِّنْهُمْ أَن يُدْخَلَ جَنَّةَ نَعِيمٍ﴾

---

(١) لمزيد تفصيل وبيان، انظر كتاب (مقال فى الإنسان : دراسة قرآنية) المعارف ١٩٦٩.

(٢) انظر تفسير الطبرى، والتفسير الكبير للرازى : سورة التكاثر.

المطففين ٢٢	:	﴿إن الأبْرَارَ لَفِى نَعِيمٍ * عَلَى الْأَرَائِكِ يَنْظُرُونَ * تَعْرِفُ فِى وُجُوهِهِمْ نَضْرَةَ النَّعِيمِ﴾.
الشعراء ٨٥	:	﴿واجْعَلْنِي مِن وَرَثَةِ جَنَّةِ النَّعيمِ﴾.
الإنسان ٢٠	:	﴿وَجزَاهُم بِمَا صَبَرُوا جَنَّةً وَحَرِيرًا﴾. . . . ﴿وَإِذَا رَأَيْتَ ثَمَّ رَأَيْتَ نَعِيمًا وَمُلْكًا كَبِيرًا﴾
المائدة ٦٥	:	﴿وَلأدخلْنَاهُمْ جَنَّاتِ النَّعيمِ﴾
يونس ٩	:	﴿تَجْرِى مِنْ تَحْتِهِمُ الْأَنْهَارُ فى جَنَّات النَّعِيمِ﴾
القلم ٣٤	:	﴿إن لِلْمُتَّقِينَ عِنْدَ رَبِّهِمْ جَنَّات النَّعِيمِ﴾
لقمان ٨	:	﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَهُمْ جَنَّاتُ النَّعِيمِ﴾
الطور ١٧	:	﴿إِنَّ الْمُتَّقِينَ فى جَنَّات النَّعِيمِ﴾
الحج ٥٦	:	﴿الْمُلْكُ يَوْمَئِذٍ للَّهِ يَحكُمُ بَيْنَهُم، فَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَات فى جَنَّاتِ النَّعِيمِ﴾ معها آيتا : الصافات ٤٣، الواقعة ١٢.
التوبة ٢١	:	﴿وجَنَّاتٍ لَهُمْ فِيهَا نَعِيمٌ مُقِيمٌ﴾

وتبقى آية التكاثر، خطابًا لمن ألهاهم التكاثر:

﴿ثُمَّ لَتُسْأَلُنَّ يَوْمَئِذٍ عَنِ النَّعِيمِ﴾

لا نستطيع أمام اطراد تخصيص القرآن صيغة نعيم لنعيم الآخرة، أن نفسرها بنعمة من نعم الدنيا التى لا تأتى فى البيان القرآنى إلا بصيغة نعمة ونعماء ونِعَم. وسرُّ البيان فيها، أن الذين ألهاهم التكاثر فى أعراض الدنيا عن التزود لأخراهم، سوف يُسألون يوم يرون الجحيم، وسيرونها عين اليقين، عن النعيم الحق ما هو، وعندئذ يعلمون علم اليقين حقيقة النعيم الذى أضاعوه، وألهاهم عنه التكالب على نعم الدنيا الفانية والتكاثر فى أعراضها الزائلة[1].

(١) انظر سورة التكاثر، فى الجزء الأول من (التفسير البيانى) ط المعارف.

أكتفى بما قدمت من شواهد تؤيد ما ذهب إليه المحققون من أهل اللغة فى إنكار القول بالترادف إلا أن يجىء فى لغتين «فأما أن يجىء فى لغة واحدة فمحال أن يختلف اللفظان والمعنى واحد، كما ظن كثير من النحويين واللغويين. وإنما سمعوا العرب تتكلم بذلك على طباعها وما فى نفوسها من معانيها المختلفة، وعلى ما جرت به عادتها وتعارفُها، ولم يعرف السامعون تلك العلل والفروق فظنوا ما ظنوه من ذلك وتأولوا على العرب ما لا يجوز فى الحكم»[١].

* * *

فأما ما كان من لغتين فقال فيه «ابن جنى» فى (باب الفصيح تجتمع فى كلامه لغتان فصاعدا» : وما اجتمعت فيه لغتان أو ثلاث، أكثر من أن يحاط به، فإذا ورد شىء من ذلك كأن يجتمع فى لغة رجل واحدٍ لغتان فصيحتان فصاعدا، فينبغى أن تتأمل حال كلامه : فإن كانت اللفظتان فى كلامه متساويتين كثرتُهما واحدة، فإن أخلق الأمر به أن تكون قبيلته تواضعت فى ذلك المعنى على تينك اللغتين، لأن العرب قد تفعل ذلك للحاجة إليه فى أوزان أشعارها وسعة تصرف أقوالها. وقد يجوز أن تكون لغته فى الأصل إحداهما ثم إنه استفاد الأخرى من قبيلة أخرى وطال به عهده وكثر استعماله فلحقت لطول المدة واتصال استعمالها بلغته الأولى. وإن كانت إحدى اللفظتين أكثر فى كلامه من صاحبتها فأخلَقُ الحالين به فى ذلك أن تكون القليلة الاستعمال هى المفادة، والكثيرة هى الأولى الأصلية...[٢].

«وإذا كثر على المعنى الواحد ألفاظ مختلفة فسُمِعَتْ فى لغة إنسان واحد فإن أحْرى ذلك أن يكون قد أفاد أكثرها أو طرفا منها، من حيث كانت القبيلة الواحدة لا تتواطأ فى المعنى الواحد على ذلك كله. هذا غالب الأمر وإن كان الآخر من وجه القياس جائزًا.»[٣]

* * *

(١) أبو هلال العسكرى: الفروق اللغوية : ١٢.

(٢) أبو الفتح ابن جنى : الخصائص ١/٣٧٥، ط القاهرة ١٣٣١ هـ - ١٩١٣ م

(٣) ابن جنى : الخصائص ١/٣٧٨.

وقد ينبغى لى أن أعترف هنا بقصورى عن لمح فروق الدلالة لألفاظٍ قرآنية تبدو مترادفة، فليس لى إلا أن أقر بالعجز والجهل، وأنا أتمثل بكلمة ابن الأعرابى :

«كل حرفين أوقعتهما العرب على معنى واحد، فى كل منهما معنى ليس فى صاحبه، ربما عرفناه فأخبرنا به، وربما غمض علينا فلم نُلزم العربَ جهلَه»[1].

* * *

(١) أبو هلال العسكرى : (الفروق) ٦٥

(٣)
الأساليبُ وسرُّ التعبير

قد نكون عرفنا البلاغة علماً وثَقِفناها صناعةً ومنطقا. غير أننا ما نزال فى أشد الحاجة إلى أن نجتليها ذوقًا أصيلًا وحِسًّا مرهَفا فى آيات الفصاحة العليا والبيان المعجز.

الاستغناء عن الفاعل:

من الظواهر الأسلوبية اللافتة فى البيان القرآنى، ظاهرة الاستغناء عن الفاعل التى توزعت فى دراساتنا وكتبنا بين أبواب شتى متباعدة، لا تعطى سر هذا الاستغناء.

فأنت تقرأ فى علم الصرف كيفية بناء الفعل للمجهول وصيغ المطاوعة، وتقرأ فى علم النحو أحكام نائب الفاعل، أما لماذا حُذف الفاعل وبنى فعله للمجهول، فذلك موضوع آخر تدرسه فى علم آخر هو علم المعانى التى انفصلت عن الإعراب فعاد هذا الإعراب صنعة، وهو فى الأصل مناط المعنى. كما تدرس فى علم البيان إسنادَ الفعل إلى غير فاعله على سبيل المجاز.

دون أن يحاول أحد الدارسين فيما أعلم، أن يجمع هذا الشتاتَ المنتثر لظاهرة أسلوبية واحدة، لاستجلاء سرها الذى من أجله تستغنى العربية عن الفاعل فتسنده إلى غير فاعله، بالبناء للمجهول أو المطاوعة أو الإسناد المجازى.

وقد لفتنى اطراد ظاهرة الاستغناء عن الفاعل فى البيان القرآنى، فى موقف القيامة. أما بالبناء للمجهول فى مثل آيات:

﴿فإذا نُفِخَ فِى الصُّورِ نَفْخَةٌ وَاحِدَةٌ * وحُمِلَتِ الأرْضُ والْجِبَالُ فدُكَّتا دَكَّةً وَاحِدَةً﴾

﴿إذَا رُجَّتِ الأرْضُ رَجًّا * وَبُسَّتِ الجِبَالُ بَسًّا﴾

﴿يوم يُنفَخُ فى الصُّورِ فَتَأْتُونَ أَفْوَاجًا * وفُتِحَتِ السَّمَاءُ فكانَتْ أَبْوابًا * وَسُيِّرَتِ الْجِبَالُ فكانَتْ سَراباً﴾

﴿كَلَّا إذا دُكَّتِ الأَرْضُ دَكًّا دكًّا﴾

﴿وجِىءَ يَوْمَئِذٍ بِجَهَنَّمَ يَوْمَئِذٍ يَتَذَكَّرُ الإنْسَانُ وَأَنَّى لَهُ الذِّكْرَىٰ﴾.

﴿فَإِذَا النُّجُومُ طُمِسَتْ * وإِذَا السَّمَاءُ فُرِجَتْ * وَإِذَا الْجِبَالُ نُسِفَتْ﴾

﴿إِذَا الشَّمْسُ كُوِّرَتْ * وإِذَا النُّجوم انْكَدَرَتْ * وَإِذَا الجبَالُ سُيِّرَتْ * وَإِذَا العِشَارُ عُطِّلَتْ * وَإِذَا الوُحُوشُ حُشِرَتْ * وإِذَا البِحَارُ سُجِّرَتْ * وإِذَا النُّفُوسُ زُوِّجَتْ * وإِذَا الْمَوْءُودَةُ سُئِلَتْ * بِأَيِّ ذَنْبٍ قُتِلَتْ * وإِذَا الصُّحُفُ نُشِرَتْ * وَإِذَا السَّمَاءُ كُشِطَتْ * وَإِذَا الجَحِيمُ سُعِّرَتْ * وَإِذَا الْجَنَّةُ أُزْلِفَتْ * عَلِمَتْ نَفْسٌ مَا أَحْضَرَتْ﴾

﴿أَفَلَا يَعْلَمُ إِذَا بُعْثِرَ ما فى القُبُورِ * وحُصِّلَ ما فِى الصُّدُورِ * إِنَّ رَبَّهُمْ بِهِمْ يَوْمَئِذٍ لَخَبِيرٌ﴾.

ومعها سائر آيات النفخ فى الصور، وكلها مبنية للفعل المجهول، الماضى منها والمضارع :

(الكهف ٩٩، المؤمنون ١٠١، يس ٥١، الزمر ٦٨، ق ٢٠، الحاقة ٢٣، الأنعام ٧٣، طه ١٠٢، النمل ٨٧، النبأ ١٨ . . .)

وإما أن يستغنى البيان القرآنى عن ذكر الفاعل فى موقف الآخرة، بإسناده إلى غير فاعله، مطاوعة أو مجازاً، كما فى آيات :

﴿اقْتَرَبَتِ السَّاعَةُ وَانْشَقَّ الْقَمَرُ﴾

﴿فَإِذَا انْشَقَّتِ السَّمَاءُ فَكَانَتْ وَرْدَةً كَالدِّهَانِ﴾

﴿إِذَا السَّمَاءُ انفَطَرَتْ * وَإِذَا الْكَوَاكِبُ انْتَثَرَتْ﴾

﴿إِذَا السَّمَاءُ انْشَقَّتْ * وأَذِنَتْ لِرَبِّهَا وحُقَّتْ * وَإِذَا الأَرْضُ مُدَّتْ * وَأَلْقَتْ مَا فِيهَا وَتَخَلَّتْ﴾.

﴿يَوْمَ تَشَقَّقُ الأَرْضُ عَنْهُمْ سِرَاعاً﴾

﴿يَوْمَ تَمُورُ السَّمَاءُ مَوْرًا * وَتَسِيرُ الْجِبَالُ سَيْرًا﴾

﴿فَارْتَقِبْ يَوْمَ تَأْتِى السَّمَاءُ بِدُخَانٍ مُبِينٍ﴾

﴿فإذَا بَرِقَ الْبَصَرُ * وخَسَفَ الْقَمَرُ * وَجُمِعَ الشَّمْسُ وَالْقَمَرُ * يَقُولُ الإنْسَانُ يَومَئِذٍ أينَ الْمَفَرُّ﴾

﴿إِذَا زُلْزِلَتِ الأرْضُ زِلْزَالَهَا * وأَخْرَجَتِ الأرْضُ أَثْقَالَهَا * وَقَالَ الإنْسَانُ مَالَهَا * يَوْمَئِذٍ تُحَدِّثُ أَخْبَارَهَا﴾.

وعجيب حقًّا أن تطرد هذه الظاهرة الأسلوبية فى موقف واحد، ثم لا تلفت البلاغيين والمفسرين مع وضوحها.

والبلاغيون يقولون فى حذف الفاعل : إنه يُحذف للعلم أو الجهل به، أو الخوف منه أو عليه. ونعرض هذه الوجوه على البيان القرآنى، فيأبى أن يكون حذف الفاعل، سبحانه، لأحداث القيامة، للخوف عليه أو الجهل به. ثم يشهد الاستقراء أن القرآن لم يحذف الفاعل فى مواضع العلم به يقيناً، مثل :

﴿يَغْفِرُ لِمَن يَشَاءُ، وَيُعَذِّبُ مَن يَشَاءُ﴾

﴿يَرْزُقُ مَن يَشَاءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ﴾

﴿يُحْيِى ويُميتُ﴾

﴿يَهدِى ويُضِلُّ﴾

﴿خَلَقَكُمْ مِن نفْسٍ وَاحِدَةٍ﴾

. . . .

فما سر ظاهرة الاستغناء عن ذكر الفاعل فى أحداث يوم القيامة؟

يهدينا البيان القرآنى إلى :

أن أساليب : البناء للمجهول، والمطاوعة، والإسناد المجازى، تلتقى جميعاً فى الاستغناء عن ذكر الفاعل، وإن كان لكل أسلوب منها ملحظه البيانى الخاص، يجلوه استقراء مواضعه فى الكتاب المحكم.

* اطراد هذه الظاهرة فى موقف البعث والقيامة، ينبه إلى أسرار بيانية وراء ضوابط الصنعة البلاغية وإجراءات الإعراب الشكلية :

فبناء الفاعل للمجهول : فيه تركيز الاهتمام على الحدَث، بِصَرْفِ النظرِ عن مُحدِثه.

والمطاوعة : فيها بيانٌ للطواعية التى يتم بها الحدَثُ تلقائيًا أو على وجه التسخير، وكأنه ليس فى حاجة إلى فاعل...

والإسناد المجازى : يعطى المسنَد إليه فاعليةً محققة يستغنى بها عن ذكر الفاعل الأصلى... والله أعلم.

***

البدء بواو القسم :

نظر فى ظاهرة أسلوبية أخرى من البيان القرآنى، وهى ظاهرة البدء بواو القسم فى مثل آيات :

الضحى	:	﴿والضُّحىٰ * وَاللَّيلِ إذَا سَجَىٰ * مَا وَدَّعَكَ رَبُّكَ وَمَا قَلَىٰ﴾
الليل	:	﴿واللَّيْلِ إذَا يَغْشَىٰ * والنَّهَارِ إذَا تَجَلَّىٰ * وَمَا خَلَقَ الذَّكَرَ والْأنْثَىٰ * إنَّ سَعْيَكُمْ لَشَتَّىٰ﴾
الفجر	:	﴿وَالْفَجْرِ * وَلَيَالٍ عَشْرٍ * وَالشَّفْعِ وَالْوَتْرِ * وَاللَّيْلِ إذَا يَسْرِ * هَلْ فِى ذَٰلِكَ قَسَمٌ لِذِى حِجْرٍ﴾
النجم	:	﴿والنَّجْمِ إذَا هَوَىٰ * مَا ضَلَّ صَاحِبُكُمْ وَمَا غَوَىٰ﴾
العاديات	:	﴿والْعَادِياتِ ضَبْحًا * فَالْمُورِيَاتِ قَدْحًا * فَالْمُغِيرَاتِ صُبْحًا﴾
العصر	:	﴿والعَصْرِ * إنَّ الإنْسَانَ لَفِى خُسْرٍ﴾.

. . . . :

والأصل فى الواو أن تأتى فى درَج الكلام للربط والعطف، فإذا جاءت للقسم فإن لها الصدارة، فى مقام التوثيق لما يسبق إنكاره، أو الإقرار والشهادة.

وقد اتجه بها المفسرون، أو جمهرتهم فيما أعلم، إلى تعظيم المقسَم به.

ثم مضوا يلتمسون وجه العظمة فى المقسم به بالواو. وأكثر ما ذكروه من ذلك يدخل فى الحكمة وهى تختلف تماماً عن العظمة : فما من شيء فى الكون خُلِق عبثاً، وكل ما خلقه الله، خلقه لحكمة ظاهرة لنا أو خفية علينا، وأما العظمة فلا يهون القول بها لمجرد لمح وجهٍ لظاهر الحكمة فى المقسَم به، بعد هذه الواو.

ثم إنهم غالباً، لم يراعوا القيد فى المقسم به : ففى الضحى مثلا تحدثوا عن عظمة الضياء، وليس مقصوراً على وقت الضحى، بل لعله فى الظهيرة أقوى. . .

وفى الليل إذا سجى، تحدثوا عن عظمة الليل مطلق الليل، وهو فى الآية مقيد

بـ «إذا سجى» وجاء فى آيات أخرى مقيداً بـ : إذا عسعس، إذا يغشى، إذا يسرى، إذا أدبر . . .

وفى آية النجم، تحدثوا عن عظمة النجم، وهو فى الآية مقيد بـ : إذا هوى[1] :

واضطربوا كذلك فى ربط القسم بهذه الواو، بجواب قسَمه : فأين الصلة بين عظمة العاديات ضبحاً، وبين كنود الإنسان لربه، وبعثرة ما فى القبور؟ وما معقد الصلة بين عظمة الليل إذا يغشى والنهار إذا تجلى، وبين : إن سعيكم لشتى؟ أو بين عظمة النجم إذا هوى، و «ما ضل صاحبكم وما غوى»؟

وقبل ذلك كله، ما السر البيانى لهذا البدء بواو القسم؟ وهل كان العربى الأصيل فى عصر المبعث لا يجد فرقاً بين الآيات : «والضحى * والليل إذا سجى» «والليل إذا يغشى * والنهار إذا تجلى». «والنجم إذا هوى». . .

وبين مألوف التعبير بصريح القسم : أقسم بالضحى، وبالليل إذا سجى، وأقسم بالنجم إذا هوى؟ . . .

إن التعظيم الذى لفتهم من واو القسم، يتحقق مثله بصريح لفظ القسم، فهل العدول عن : أقسم بالنجم، إلى «والنجم» لا يعطى أى ملحظ بيانى؟

* * *

نلحظ بادئ ذى بدء أن ظاهرة القسم بالواو جاءت فى مستهل السور مع : الضحى، والليل، والفجر وليال عشر، والعصر، والتين والزيتون، والنجم إذا هوى، والعاديات ضبحاً، والنازعات غرقاً، والذاريات ذرواً، والصافات صَفًّا والسماء والطارق، والسماء ذات البروج، والشمس وضحاها، والطور وكتاب مسطور، والتين والزيتون، وطور سنين . . .

وكلها سور مكية، ولم تأت سورة مدنية مبدوءة بهذه الواو.

---

(١) انظر خلاصة أقوال المفسرين، فيما نقلنا منها فى تفسير هذه السور، بالجزأين الأول والثانى من (التفسير البيانى).

فإذا كان القصد إلى إعظامها، فما وجه إيثارها بهذا الاستهلال، وليس فى القرآن كله، سورة مفتتحة بالواو مع اسم من أسماء الله الحسنى، وأين من عظمته تعالى عظمة مخلوقاته؟

ولا مجال لأن نقيس بعظمة الله، عظمةَ التين والزيتون والعاديات ضبحاً، والنجم إذا هوى...

بل ليس فى القرآن «والله» قسماً غير قسم المشركين يوم القيامة، فى آيتى الأنعام: ﴿وَيَوْمَ نَحْشُرُهُمْ جَمِيعًا ثُمَّ نَقُولُ لِلَّذِينَ أَشْرَكُوا أَيْنَ شُرَكَاؤُكُمُ الَّذِينَ كُنتُمْ تَزْعُمُونَ * ثُمَّ لَمْ تَكُن فِتْنَتُهُمْ إِلَّا أَنْ قَالُوا وَاللَّهِ رَبِّنَا مَا كُنَّا مُشْرِكِينَ * انْظُرْ كَيْفَ كَذَبُوا عَلَىٰ أَنْفُسِهِمْ وضلَّ عَنْهُم مَّا كَانُوا يَفْتَرُونَ﴾ - ٢٣

﴿وَلَوْ تَرَىٰ إذ وُقِفُوا على رَبِّهم، قالَ أَلَيْسَ هٰذا بِالحقِّ، قالوا بَلَىٰ وَرَبِّنا، قال فَذُوقُوا العذابَ بما كنتم تكفُرون﴾ - ٣٠

والواو هنا فى درج الكلام وليست فى مستهل السورة أو الآية، والمقسِمون هم المشركون يوم الحشر، والقسم على أصل معناه من الإقرار...

على حين تأتى واو القسم فى فواتح السور والآيات، والمقسِم فيها جميعاً هو الله سبحانه.

وجاءت واو القسم مع «ربِّ» فى أربع آيات ليست فى مستهل سورها، والواو فيها لا تقع ابتداء فى أول الجملة، بل يسبقها حرف الفاء، أو: فلا، أو إى:

الذاريات ٢٣ : فَوَرَبِّ السَّماءِ والأَرْضِ إِنَّهُ لَحَقٌّ مِثْلَ مَا أَنَّكُمْ تَنْطِقُونَ﴾

الحجر ٩٢ : فَوَرَبِّكَ لَنَسْأَلَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ * عَمَّا كَانُوا يَعْملونَ﴾

النساء ٦٥ : ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ، ثُمَّ لَا يَجِدُوا فى أَنْفُسِهِمْ حَرَجًا مِمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيماً﴾

يونس ٥٣ : ﴿وَيَسْتَنْبِئُونَكَ أَحَقٌّ هُوَ، قُلْ إِى وَرَبِّى إِنَّهُ لَحَقٌّ وَمَا أَنْتُمْ بِمُعْجِزِينَ﴾

والقسم فيها جميعاً على وجهه من التأكيد والتقرير والإعظام.

وإذ يأتى القسم بالواو على وجهه مع «ربِّ» فى أربع آيات ومع «الله» فى آيتين فحسب، وجاء القسم بـ: «والليل» وحده ست مرات، يطرد فيها مجىء الواو فى صدر الآيات، فإن ذلك يدعو إلى مراجعة لما قنع به المفسرون والبلاغيون فى تأويل هذه الواو بأنها لإعظام ما تلاها، من ليل ونهار وضحى وفجر وتين وزيتون... ولا سبيل إلى قياس عظمتها بعظمة الخالق جل جلاله.

وهم قد ذكروا فى القسَم بالليل والنهار مثلا، وجوهَ الحكمة فيهما وعَدُّوا الكثير من فوائدهما. وكرروا ذكر هذه الفوائد حيثما جاء القسم بالفجر والصبح والضحى والنهار، أو بالليل ساجياً وغاشياً وسارياً ومدبراً...

وحمَّلوا الآيات من التأويلات الفلسفية والإشارية - فى مثل ما نقرأ فى تفاسير الفخر الرازى والنيسابورى والطبرسى والشيخ محمد عبده[1] - ما لا نتصور أن هذه الواو يمكن أن تحمله من قريب أو بعيد. مع ملاحظة أن البيان القرآنى يلفت إلى آيتى الليل والنهار، أو الشمس والقمر، بغير القسم، فيفهمها الناس بأيسر تنبُّهٍ، كالذى فى آيات:

القصص ٧١ : ﴿قُلْ أَرَأَيْتُمْ إن جَعَلَ اللهُ عَلَيْكُمُ اللَّيْلَ سَرْمَدًا إلىٰ يَوْمِ الْقِيامَةِ مَنْ إلـٰهٌ غيرُ اللهِ يأْتِيكُمْ بِضِيَاءٍ أَفَلَا تَسْمَعونَ * قُلْ أَرَأَيْتُمْ إن جَعَلَ اللَّهُ عَلَيْكُمْ النَّهارَ سَرْمَدًا إلَىٰ يَوْمِ الْقِيَامَةِ مَنْ إلـٰهٌ غَيْرُ اللهِ يأْتِيكُمْ بِلَيْلٍ تسْكُنُونَ فِيهِ أَفَلَا تُبْصِرُونَ﴾؟

الإسراء ١٢ : ﴿وَجَعَلْنَا اللَّيْلَ وَالنَّهارَ آيَتَيْن فَمَحَوْنَا آيَةَ اللَّيْلِ وَجَعَلْنَا آيَةَ النَّهَارِ مُبْصِرَةً لِتَبْتَغُوا فَضْلاً مِنْ ربِّكُمْ وَلِتَعْلَمُوا عَدَدَ السِّنينَ وَالحِسَابَ﴾

يونس ٦ : ﴿هُوَ الَّذِى جَعَلَ الشَّمْسَ ضِيَاءً والْقَمَرَ نوراً وقدَّرَهُ مَنَازِلَ لِتعْلَمُوا عَدَدَ السِّنِينَ والْحِسَابَ، مَا خَلَقَ اللَّهُ ذٰلِكَ إلاَّ

---

(١) فى تفسير سور الليل والفجر والضحى. وانظر كذلك تأويل ابن القيم فى كتابه (التبيان فى أقسام القرآن)

بِالْحَقِّ، يُفَصِّلُ الآيَاتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُون * إنَّ فى اخْتِلافِ اللَّيْل وَالنَّهَارِ وَمَا خَلَقَ اللهُ فِى السَّمَٰوَاتِ وَالْأَرْضِ لآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَتَّقُونَ﴾

– وانظر معها آيات : الأنعام ٩٦، يونس ٦٧، النمل ٨٦، آل عمران ١٩٠، الجاثية ٥، الفرقان ٤٧، الروم ٢٣.

وليس على هذا النحو من بيان الحكمة، تأتى آيات القسم بالواو: والليل إذا يغشى، والنهار إذا تجلى، والنجم إذا هوى، والضحى، والليل إذا سجى. ونظائرها.

من هنا كان وقوفى أمام هذه الظاهرة الأسلوبية فى البيان القرآنى، لعلى أجتلى من سرها البيانى ما أضيفه إلى فكرة الإعظام التى سيطرت وحدها على جمهرة من قرأت لهم من المفسرين والبلاغيين...

والذى اطمأننت إليه بعد طول التدبر لسياقها فى الآيات المستهلة بالواو، هو أن هذه الواو قد خرجت عن أصل معناها اللغوى الأول فى القسم للتعظيم، إلى معنى بلاغى، هو اللفتُ بإثارة بالغة إلى حِسِّيات مُدرَكة لا تحتمل أن تكون موضع جدل ومماراة، توطئة إيضاحية لبيانِ معنوياتٍ يُمارَى فيها، أو تقرير غيبياتٍ ليست من الحسيات والمدركات.

فالبيان القرآنى فى قسمه بالفجر وبالصبح إذا أسفر وإذا تنفس، وبالشمس وضحاها، والليل إذا يغشى والنهار إذا تجلى...

يَجلو معانى من الهدى والحق أو الضلال والباطل، بماديات من النور والظلمة فى مختلف درجاتها.

وهذا البيان للمعنوى بالحسى، هو مدار استعمال البيان القرآنى للظلمات والنور بمعنى الضلال والهدى.

وهو الذى يمكن أن نعرضه على أكثر الآيات المستهلة بواو القسم، فتقبله دون تكلف فى التأويل أو اعتساف الملحظ.

ففى آيات الليل مثلاً :

﴿واللَّيلِ إذَا يَغْشَىٰ * وَالنهارِ إذَا تَجَلَّىٰ * وَمَا خَلَقَ الذَّكَرَ والأنثَىٰ * إنَّ سَعْيَكُمْ لَشَتَّىٰ﴾.

ذكروا فيها وجوه الحكمة فى تعاقب الليل والنهار، وليسا هنا مطلق الليل ومطلق النهار. وإذ لم يتعلق البيان القرآنى فيهما بغير الغشية والتجلى، نلمح السر البيانى فيما تلفت إليه الواو من تقابل واضح محسوس، بين غشية الليل بظلامه وتجلى النهار بضيائه.

ومثله فى الوضوح الحسى المدرك، التفاوت بين خلق الذكر والأنثى.

توطئة إيضاحية لبيان تفاوت مماثل فى معنويات لا تدرك بالحس : ﴿إن سعيكم لشتىٰ﴾ وتفاوت أبعدَ فى غيبياتٍ بين الآخرة والأولى، والجزاء والعقاب.

﴿فَأَمَّا مَنْ أعْطَىٰ واتَّقَىٰ * وَصَدَّقَ بالْحُسْنَىٰ * فَسَنُيَسِّرُهُ لليُسْرىٰ * وَأَمَّا مَنْ بَخِلَ واسْتَغْنَىٰ * وَكَذَّبَ بِالْحُسْنَىٰ * فَسَنُيَسِّرُهُ لِلْعُسْرَى﴾ . . .

﴿إنَّ عَلَيْنَا لَلْهُدَىٰ * وَإِنَّ لَنَا لَلآخِرَةَ وَالأولَىٰ * فَأَنذَرْتُكُمْ نَارًا تلظَّىٰ * لاَيَصْلاَهَا إلاَّ الأَشْقَىٰ * الَّذِى كَذَّبَ وَتَوَلَّىٰ * وَسَيُجَنَّبُهَا الأَتْقَىٰ * الَّذِى يُؤْتِى مَالَهُ يَتَزَكَّىٰ﴾.

كل هذه المتقابلات : المعنوى منها والغيبى : اعطىٰ وبخل، اتقى واستغنى، صدق وكذب، اليسرى والعسرى، الآخرة والأولى، يصلاها ويُجَنَّبُها، الأشقى والأتقى . . ،

يجلوها البيان المعجز بتوطئة موضحة لافتة إلى التفاوت المادى الواضح المدرك فى : ﴿والليل إذا يغشىٰ * والنهار إذا تجلىٰ * وما خلق الذكر والأنثىٰ * إن سعيكم لشتىٰ﴾

* * *

وفى آيات الضحى :

﴿وَالضحَىٰ * والليْلِ إذَا سَجَىٰ * مَا وَدَّعَكَ ربُّكَ وَمَا قلَىٰ﴾

الواو لافتة إلى صورة مادية وواقع حسى، يشهد به الناس تألق الضوء فى ضحوة النهار، ثم فتور الليل إذا سجى وسكن. وتتعاقب الظاهرتان الكونيتان كل يوم دون أن يكون فى تواردهما ما يبعث على دهشة وإنكار، بل دون أن يخطر على بال أحد أن السماء تخلت عن الأرض بأن أسلمتها إلى وحشة الليل بعد تألق الضوء فى ضحى اليوم نفسه.

فأى عجب فى أن يجىء بعد أنس الوحى وتجلى نوره على المصطفى صلى الله عليه وسلم، فترةُ سكون للوحى، على نحو ما نشهد من سجو الليل بعد تألق الضحى؟ وفيم القول، أو الظن بأن محمدًا ودعه ربه وقلاه؟

* * *

ونتدبر كذلك آية النجم :

﴿والنَّجْمِ إذَا هَوَىٰ * مَا ضلَّ صَاحبُكُم ومَا غوَىٰ﴾.

اللفت بالواو إلى ظاهرة كونية مشهودة، يراها الناس فى النجم إذا هوى فيلمحون على الأفق ما يبدو على مد البصر من اتصال السماء بالأرض بخيط من النور.

ظاهرة كونية تتكرر على مرأى منهم ومشهد، فلا يجدون فيها ما هو موضع جدل أو إنكار، ففيم العجب وفيم المماراة والإنكار للظاهرة الغيبية المماثلة، إذ يتجلى نور الوحى من الأفق الأعلى فيدنو ويتدلى حتى يصل إلى المصطفى على هذه الأرض؟

﴿وَمَا يَنْطقُ عنِ الهوَىٰ * إن هُوَ إلاَّ وَحْيٌ يُوحَىٰ * عَلَّمَهُ شَدِيدُ الْقُوَىٰ * ذُو مِرَّةٍ فَاستَوَىٰ * وَهُوَ بِالْأُفقِ الأَعْلَىٰ * ثُمَّ دَنَا فَتَدَلَّىٰ * فَكَانَ قَابَ قوْسَينِ أَوْ أَدْنَىٰ

* فَأَوْحَىٰ إِلَىٰ عَبْدِهِ مَا أَوْحَىٰ * مَا كَذَبَ الْفُؤَاد مَا رَأَىٰ * أَفَتُمَارُونَهُ عَلَىٰ مَا يَرَىٰ﴾ ؟

* * *

وآيات العاديات :

السورة تبدأ بالواو لافتة إلى ما عهد القوم من غارات الخيل المصبحة، تفجؤهم على غير توقع فلا ينتبهون إلا وقد توسطت الجمعَ فبعثرته وسط نقعها المثار.

توطئة إيضاحية لصورة بيانية أخرى منذرة بغيب غير مشهود ولا مدرك، يفجأ الإنسانَ الكنود لربه، بالبعث يأخذه على غير أهبة أو توقع، فإذا الناس فى حيرة وارتباك، قد بعثُروا من القبور أشتاتًا كالفراش المبثوث أو الجراد المنتشر، وإذا كل ما فى صدورهم قد حُصّل لم تفلت منه خافية مضمرة فى طى الصدور:

﴿إِنَّ الإنسَانَ لِربِّهِ لَكَنُودٌ * . . .
أَفَلاَ يَعْلَمُ إِذَا بُعْثِرَ مَا فِى الْقُبور * وحُصِّلَ مَا فِى الصُّدوُرِ * إِنَّ رَبَّهُمْ بِهِم يَوْمَئِذٍ لَخَبِيرٌ﴾

* * *

وآية العصر :

الواو فى موضعها الذى تطرد به الظاهرة الأسلوبية فى اللفت إلى ابتلاء الإنسان بالزمن يعصره ويصهره بالضغط والمعاناة.

توطئة إيضاحية لبيان ما يستخلص العصرُ من عصارة هذا الإنسان وما يبلو من طاقته ويصهر من معدنه، كاشفًا عن خيره أو شره. فيكون الخسر أو النجاة :

﴿والْعَصْرِ * إِنَّ الإنسَانَ لَفِى خُسْرٍ * إِلاَّ الَّذِينَ آمَنُوا وعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَتَواصَوْا بِالحَقِّ وتَوَاصَوْا بالصَّبْرِ﴾

* * *

وقوة اللفت فى مثل هذا الأسلوب، تأتى من العدول بالواو عن موضعها المألوف فى درج الكلام، فتثير أقصى التنبه[1].

ولعل السلف الصالح من المفسرين، ما فاتهم هذا الملحظ البيانى إلا لأن علماء البلاغة قد عرفوا خروج الخبر والاستفهام والأمر والنهى عن معانيها الأولى فى أصل اللغة إلى معان بلاغية نصوا عليها فى كتب البلاغة المدرسية. ثم لم يشيروا إلى خروج القسم عن معناه الأول. فكان ما كان من اعتساف التأويل للآيات المبدوءة بواو القسم لتظل كما أراد لها علماء البلاغة على أصل معناها اللغوى، لا تخرج عنه إلى معنى بلاغى.

ولا بأس علينا إن شاء الله، إذا نحن التمسنا من البيان القرآنى ما يمنح هذه الواو سرها البلاغى وراء معناها القريب المألوف الذى عرفوه لها.

والله أعلم..

* * *

(١) لمن شاء مزيد تفصيل لهذه الظاهرة الأسلوبية، أن يرجع إلى ما قدمت منها فى تفسير سور: الضحى والعاديات والنازعات فى الجزء الأول من (التفسير البيانى) وسور: القلم والعصر والليل والفجر، فى الجزء الثانى. ط دار المعارف بالقاهرة.

السجع ورعاية الفواصل :

وأنتقل إلى النظر فى الفواصل القرآنية التى شغلت السلف واختلفوا فيها اختلافًا بعيدًا.

ولا خلاف بينهم أعلمه فى أن لفواصل القرآن إيقاعها الفريد وبلاغتها العليا، لكن الخلاف فى شأن هذه الفواصل، هل هى من قبيل ما يعرف بالسجع فى فنون البديع، أو هى شيء آخر غيره؟

ومنذ بدأ عصر التأليف فى الدراسات القرآنية والبلاغية، أخذت قضية الفواصل موضعها من عناية الأجيال الأولى من علماء العربية وإن لم تستقل بمباحث مفردة بل جاءت عارضة فى ثنايا المصنفات القرآنية المبكرة :

فأبو عبيدة، معمر بن المثنى البصرى-٢١٠هـ-يقف بين حين وآخر فى كتابه (مجاز القرآن) عند الفاصلة إذا لحظ فيها عدولا عن مألوف الاستعمال اللغوى، موجهًا همه إلى الاحتجاج لهذا العدول بأن « العرب تفعل ذلك فى كلامها » وهى العبارة التى تلقانا كثيرًا فى كتاب مجاز القرآن.

كذلك لم يعرض « الفراء أبو زكريا الكوفى »-٢٠٧هـ - لمسألة الفواصل عرضًا مباشرًا فى كتابه (معانى القرآن) ولكنه فى توجيه الآيات، وترجيحه بين القراءات. يصرح بأن القرآن يراعى الفاصلة : فيقدم أو يؤخر أو يحذف، ويؤثر لفظًا على آخر فى معناه، أو يعدل عن صيغة للكلمة إلى صيغة أخرى، رعاية « لمشاكلة المقاطع ورءوس الآيات، وكأنه نزل على ما يستحب العرب من موافقة المقاطع »[1].

وعلى كثرة ما عرض « الفراء » للفواصل القرآنية وبخاصة فى السور المكية،

(١) اقرأ من ذلك مثلا، توجيه الفراء لفواصل آيات : المرسلات ٣٢، الفجر ٤، الإنسان ١٨، الغاشية١١، الضحى٣. فى (معانى القرآن) ط دارالكتب ١٩٥٥ ط القاهرة.

لم يذكرها باسم الفواصل وإنما هى عنده رءوس آيات. وقد تحاشى القول «بالسجع» فيها، وإن ثبت على مذهبه فى أن النظم القرآنى يرعاها قصدًا إلى الجرس الصوتى ومشاكلة المقاطع.

وحتى القرن الثالث للهجرة، كان التحرج واضحًا من القول بالسجع فى القرآن، وكأنما كان الحس المؤمن ينبو عن هذه الكلمة، لكثرة ما أطلقت عن قديم على سجع الكهان.

لكن القضية ما لبثت أن دخلت معترك الجدل الكلامى بين الفرق الإسلامية فارتبطت بالإعجاز بالنظم، وبدأت تستقل بمباحث مفردة.

قرر «الأشاعرة» نفى السجع عن القرآن، وقالوا إنما هى فواصل. وعقد «الباقلانى» فى كتابه (إعجاز القرآن) فصلا فى نفى السجع عن القرآن بسط فيه مذهبهم فى التفرقة بين السجع والفواصل. وقد بدأه بقوله:

«ذهب أصحابنا كلهم إلى نفى السجع عن القرآن. وذكره الشيخ أبو الحسن الأشعرى فى غير موضع من كتبه... وذهب كثير ممن يخالفهم إلى إثبات السجع فى القرآن. وزعموا أن ذلك مما يبين به فضل الكلام، وإنه من الأجناس التى يقع فيها التفاضل فى البيان والفصاحة، كالتجنيس والالتفات، وما أشبه ذلك من الوجوه التى تعرف بها الفصاحة.. وأما ما فى القرآن من السجع فهو كثير لا يصح أن يتفق كله غير مقصود إليه؛

«وهذا الذى يزعمونه غير صحيح. ولو كان القرآن سجعًا لكان غير خارج عن أساليب كلامهم. ولو كان داخلاً فيها لم يقع بذلك إعجاز. ولو جاز أن يقولوا: سجع معجز. لجاز لهم أن يقولوا: شعر معجز. وكيف والسجع مما كان يألفه الكهان من العرب؟ ونفيه عن القرآن أجدر بأن يكون حجة من نفى الشعر. لأن الكهانة تنافى النبوات وليس كذلك الشعر. وقد روى أن النبى صلى الله عليه وسلم قال للذين جاءوه وكلموه فى شأن - دِيَةِ - الجنين: كيف نَدِى مَن لا شَرِبَ ولا أكل، ولا صاح فاستهل، أليس دمُه قد يُطَل؟ فقال عليه الصلاة والسلام:

«أسجاعة كسجاعة الجاهلية؟» وفى بعضها - أى الروايات : «أسجعا كسجع الكهان؟»[١].

«والذى يقدرونه أنه سجع فهو وهم، لأنه قد يكون فى الكلام على مثال السجع وإن لم يكن سجعًا. لأن السجع يتبع المعنى فيه اللفظَ الذى يؤدى السجع، وليس كذلك ما اتفق مما هو فى تقدير السجع من القرآن، لأن اللفظ يقع فيه تابعًا للمعنى. وفصلٌ بين أن ينتظم الكلام فى نفسه بألفاظه التى تؤدى المعنى المقصود إليه، وبين أن يكون المعنى منتظمًا دون اللفظ. ومتى انتظم المعنى بنفسه دون السجع كان مستجلبا لتحسين الكلام دون تصحيح المعنى...

«ثم إن سلَّم لهم مُسلِّم موضعًا أو مواضع معدودة، وزعم أن وقوع ذلك موقع الاستراحة فى الخطاب إلى الفواصل لتحسين الكلام بها - وهى الطريقة التى يباين بها القرآن سائر الكلام - وزعم أن الوجه فى ذلك أنه من الفواصل، أو زعم أن ذلك وقع غير مقصود إليه، فإن ذلك إذا اعترض الخطاب لم يُعد سجعًا، على ما قد بَيَّنا فى القليل من الشعر كالبيت الواحد والمصراع والبيتين من الرجز ونحو ذلك، يعرض فيه فلا يقال إنه شعر، لأنه لا يقع مقصودًا إليه وإنما يقع مغمورًا فى الخطاب، وكذلك حال السجع الذى يزعمونه ويقدرونه...

«ويقال لهم : لو كان الذى فى القرآن، على ما تقدرونه، سجعا لكان مذمومًا مرذولاً، لأن السجع إذا تفاوتت أوزانه واختلفت طرقه كان قبيحًا من الكلام. وللسجع منهج مرتب محفوظ وطريق مضبوط، متى أخل به المتكلم وقع الخلل فى كلامه ونُسب إليه الخروج عن الفصاحة، كما أن الشاعر إذا خرج عن الوزن المعهود كان مخطئًا وكان شعره مرذولا، وربما أخرجه ذلك عن كونه شعرًا.

«وقد علمنا أن بعض ما يدعونه سجعًا متقارب الفواصل متدانى المقاطع

---

(١) بلفظ «أسجع كسجع الأعراب؟» فى صحيح مسلم، كتاب القسامة باب دية الجنين، وسنن أبى داود : ك الديات، والنسائى، كتاب القسامة : باب دية الجنين. وفى رواية عند أبى داود والنسائى : «أسجع الجاهلية وكهانتها؟»

وبعضها مما يتضاعف طوله وترد الفاصلة على ذلك الوزن الأول بعد كلام كثير، وهذا فى السجع غير مُرضٍ ولا محمود.

«فإن قيل: متى خرج السجع المعتدل إلى نحو ما ذكرتموه، خرج من أن يكون سجعًا وليس على المتكلم أن يكون كلامه كله سجعا، بل يأتى به طورًا ثم يعدل عنه إلى غيره، ثم قد يرجع إليه؛

«قيل: متى وقع أحد مصراعى البيت مخالفا للآخر كان تخليطًا وخبطًا. وكذلك متى اضطرب أحد مصراعى الكلام المسجَّع وتفاوت، كان خبطًا. وقد عُلم أن فصاحة القرآن غير مذمومة فى الأصل، فلا يجوز أن يقع فيها هذا النحو من الاضطراب.

«ولو كان الكلام الذى هو فى صورة السجع، منه، لما تحيروا فيه، ولكانت الطباع تدعو إلى المعارضة لأن السجع غير ممتنع عليهم»

وبعد أن أطنب «الباقلانى» فى الاحتجاج لنفى السجع فى القرآن، بعجز العرب عن معارضته، قال:

«فبَانَ بما قلنا أن الحروف التى وقعت فى الفواصل متناسبة موقع النظائر التى تقع فى الأسجاع، لا يخرجها عن حَدِّها ولا يدخلها فى باب السجع.

«ولابد لمن جوَّز السجع فيه وسلك ما سلكوه، من أن يُسلم بما ذهب إليه (النظام، وعباد بن سليمان، وهشام القوطى)[1] ويذهب مذهبهم فى أنه «ليس فى نظم القرآن وتأليفه إعجاز، وأنه يمكن معارضته وإنما صُرفوا عنه ضربًا من الصرف» ويتضمن كلامه تسليم الخبط فى طريقة النظم، وأنه منتظم من فرق شتى ومن أنواع مختلفة ينقسم إليها خطابهم ولايخرج عنها، ويستهين ببديع نظمه وعجيب تأليفه الذى وقع التحدى إليه. وكيف يعجزهم الخروج عن السجع والرجوع إليه، وقد علمنا عادتهم فى خُطبهم وكلامهم، أنهم كانوا لا يلزمون أبدًا

---

(١) من كبار المعتزلة، وقد قالوا بالإعجاز بالصرفة. لكن ليس على الوجه الذى لخصه الباقلانى هنا. انظر خلاصة مذهبهم فى الصرفة، فى الفصل الذى قدمناه عن «وجوه الإعجاز».

طريقة السجع والوزن، بل كانوا يتصرفون فى أنواع مختلفة؟ فإذا ادعوا على القرآن مثل ذلك، لم يجدوا فاصلة بين نظمى الكلام»[٢].

ويوشك «الباقلانى» فى احتجاجه لنفى السجع فى القرآن، أن يسلم بقدر منه فيه مما سماه السجع المعتدل، وهذا القدر لا يكفى عنده لحمله على السجع، كما لا يكفى وجود شطر أو بيت وبيتين من الشعر والرجز فى الكلام ليكون شعرًا.

ولا يبدو لنا قويًّا واضحًا، وجهُ تفريقه بين الفواصل والسجع، من حيث تفاوتُ المقاطع طولا وقِصرًا.

وليس حتما على من جَوَّز السجع فى القرآن، أن يسلم كما قال الباقلانى بمذهب أصحاب الاعتزال فى الإعجاز بالصرفة؛ فالمعتزلة أنفسهم نفوا السجع عن القرآن نفيًا باتًّا، واحتج منهم «على بن عيسى الرمانى» لهذا النفى بأقوى مما احتج به الأشاعرة؛ وعدَّ الفواصل القرآنية من وجوه الإعجاز البلاغى للقرآن، مميزًا بينها وبين الأسجاع تمييزًا واضحا.

ففى رسالته (النكت فى إعجاز القرآن) عقد بابًا خاصًّا للفواصل، عرفها فيه بأنها «حروف متشاكلة فى المقاطع، توجب إفهام المعانى» ثم استطرد شارحًا:

«والفواصل بلاغة والأسجاع عيب. وذلك أن الفواصل تابعة للمعانى، وأما الأسجاع فالمعانى تابعة لها، وهو قلب ما توجبه الحكمة فى الدلالة، إذ كان الغرض الذى هو حِكمة، إنما هو الإبانة عن المعانى التى إليها الحاجةُ ماسَّةٌ. فإذا كانت المشاكلة وصلة إليه فهى بلاغة، وإذا كانت المشاكلة على خلاف ذلك فهو عيب ولُكنة ....

«وفواصل القرآن كلها بلاغة وحكمة، لأنها طريق إلى إفهام المعانى التى يحتاج إليها فى أحسن صورة يدل بها عليها. وإنما أُخِذَ السجع فى الكلام من سجع الحمامة، وذلك أنه ليس فيه إلا الأصوات المتشاكلة، إذ كان المعنى لَمَّا تُكُلِّفَ من

(١) الباقلانى: إعجاز القرآن، ٨٦-١٠٠.

غير وجه الحاجة إليه والفائدة فيه لم يُعتد به، فصار بمنزلة ما ليس فيه إلا الأصوات المتشاكلة»

والفواصل عند «الرمانى» على وجهين:

أحدهما على الحروف المتجانسة، كآيات:

﴿طه * مَا أَنزَلْنَا عَلَيْكَ الْقُرْآنَ لِتَشْقَىٰ * إِلَّا تَذْكِرَةً لِّمَن يَخْشَىٰ﴾

﴿وَالطورِ * وَكِتَابٍ مَسْطُورٍ﴾

والآخر، على الحروف المتقاربة كالميم والنون فى مثل:

﴿الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ * مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ﴾

والدال والباء، فى مثل:

﴿قٓ، والقرآنِ الْمَجِيدِ * بَلْ عَجِبُوا أن جَاءَهُمْ مُّنذِرٌ مِّنْهُمْ فَقَالَ الْكَافِرُونَ هَـٰذَا شَيْءٌ عَجِيبٌ * أَئِذَا مِتْنَا وَكُنَّا تُرَابًا، ذَٰلِكَ رَجْعٌ بَعِيدٌ﴾

فالعبرة عند «الرمانى» بالمعنى، وإن لم يمتنع عنده أن يكون للجرس اللفظى وائتلاف الإيقاع حظه من التقدير أو كما قال فى ختام الباب:

«والفائدة فى الفواصل دلالتها على المقاطع، وتحسينها الكلام بالتشاكل، وإبداؤها فى الآى بالنظائر»[1].

* * *

لكن أكثر البلاغيين لم يطمئنوا مع ذلك إلى هذه التفرقة بين الفواصل والأسجاع وإن أجمعوا على الإقرار بإعجاز النظم القرآنى.

فأبو هلال العسكرى - ٣٩٥هـ - يصرح فى (الصناعتين) بأن جميع ما فى القرآن مما يجرى على التسجيع والازدواج، مخالف فى تمكين المعنى وصفاء اللفظ وتضمنه الطلاوة و الماء، لا يجرى مجراه من كلام الخلق... ألا ترى قوله عز اسمه: ﴿والعادياتِ ضَبْحًا﴾ قد بان عن جميع أقسامهم الجارية هذا المجرى.

(١) الرمانى: (النكت) فى ثلاث رسائل فى إعجاز القرآن: ٩٧ ط أولى ذخائر.

ولهذا ما قال النبى صلى الله عليه وسلم لرجل قال له : أَنَدِى مَنْ لا شَرِبَ ولا أكل، ولا صاح فاستهلّ ! : «أسجعا كسجع الكهان ؟» لأن التكلف فى سجعهم فاش. ولو كرهه عليه الصلاة والسلام لكونه سجعا لقال : أسجعا ؟ ثم سكت. وكيف يذمه ويكرهه، وإذا سلم من التكلف وبرئ من التعسف لم يكن فى جميع صنوف الكلام أحسن منه ؟ »[1].

فالقضية عند أبى هلال ليست قضية فواصل وأسجاع بل سجع بليغ وآخر متكلف مستكره. وكذلك هى عند عبد القاهر الجرجانى - ٤٧١ هـ - فى (أسرار البلاغة) لا يقبل من النظم ما جاء «لنصرة السجع وطلب الوزن. . . وعلى الجملة فإنك لا تجد تجنيسًا مقبولا ولا سجعا حسنا حتى يكون المعنى هو الذى طلبه واستدعاه وساق نحوه، وحتى لا تبتغى به بدلا ولا تجد عنه حِوَلا. . . »[2].

و «أبو هلال» وإن صرح بوجود السجع والازدواج فى القرآن، لم يعرض للخلاف فى القضية عرضًا مباشرًا، كما فعل «ابن سنان الخفاجى -٤٦٦هـ» الذى تصدى للرد على من نفوا السجع عن القرآن وفرقوا بينه وبين الفواصل. قال :

« . .وأما الفواصل التى فى القرآن فإنهم سموها فواصل ولم يسموها أسجاعًا. . . وفرقوا فقالوا : إن السجع هو الذى يُقصد فى نفسه ثم يُحْمَلُ المعنى عليه، والفواصل التى تتبع المعانى ولا تكون مقصودة فى أنفسها. وقال «على بن عيسى الرمانى» : إن الفواصل بلاغة والسجع عيب. وعلل ذلك بما ذكرناه من أن السجع تتبعه المعانى والفواصل تتبع المعانى. وهذا غير صحيح.

«والذى يجب أن يحرر فى ذلك أن يقال : إن الأسجاع حروف متماثلة فى مقاطع الفصول. والفواصل على ضربين، ضرب يكون سجعًا وهو ما تماثلت حروفه فى المقاطع. وضرب لا يكون سجعًا وهو لما تقابلت حروفه فى المقاطع ولم تتماثل. ولا يخلو كل واحد من هذين القسمين - التماثل والتقارب - من أن

(١) أبو هلال العسكرى : (كتاب الصناعتين) ٢٤٠، ٢٦١ ط القاهرة ١٩٥٢.

(١) عبدالقاهر الجرجانى : (أسرار البلاغة) خطبة الكتاب : ص ٧ ط الثالثة، الحلبى بالقاهرة ١٣٥٨ هـ.

يكون يأتى طوعًا سهلا وتابعًا للمعانى، وبالضد من ذلك حتى يكون متكلفًا يتبعه المعنى. فإن كان من القسم الأول فهو المحمود الدال على الفصاحة وحسن البيان، وإن كان من النوع الثانى فهو مذموم مرفوض.

«فأما القرآن فلم يرد فيه إلا ما هو من القسم الأول المحمود لعُلوِّه فى الفصاحة، وقد وردت فواصل متماثلة»

- ذكر منها آيات: طه، والطور، والعاديات، والفجر. ونص على أن الياء حذفت فيها، من: يسر(ى) الواد (ى) طلبًا للموافقة فى الفواصل. وكذلك الآيات الأولى من سورة القمر. ثم قال:

«وجميع هذه السورة - القمر - على هذا الازدواج. وهذا جائز أن يسمى سجعًا لأن فيه معنى السجع، ولا مانع فى الشرع يمنع ذلك»

وأما مثال الفواصل المتقاربة فذكر منها، كالرمانى، آيات الفاتحة وأوائل سورة ق، ثم قال:

«وهذا لا يسمى سجعًا. لأنا قد بينا أن السجع ما كانت حروفه متماثله. فأما قول الرمانى: «إن السجع عيب والفواصل بلاغة» على الإطلاق، فغلط: لأنه إن أراد بالسجع ما يكون تابعًا للمعنى وكأنه غير مقصود، فذلك بلاغة والفواصل مثله. وإن كان يريد بالسجع ما تقع المعانى تابعة له وهو مقصود متكلف، فذلك عيب والفواصل مثله. وكما يعرض التكلف فى السجع عند طلب تماثل الحروف، كذلك يعرضُ فى الفواصل عند تقارب الحروف»

ونبه «الخفاجى» إلى ملحظ دقيق من كراهية تسمية الفواصل القرآنية المتماثلة سجعًا فقال: «وأظن أن الذى دعا أصحابنا إلى تسمية كل ما فى القرآن فواصلَ، ولم يسموا ما تماثلت حروفه سجعًا، رغبة فى تنزيه القرآن عن الوصف اللاحق

بغيره من الكلام المروى عن الكهنة وغيرهم. وهذا غرض فى التسمية قريب، فأما الحقيقة فما ذكرناه»[1].

وكذلك لم ير «ابن الأثير، الضياء أبو الفتح - ٦٣٧هـ - فى (المثل السائر) وجهًا لذم السجع على الإطلاق، ونفيه عن القرآن جملة، ولا تكاد تخلو سورة من السور من السجع البليغ.

وإنما المنكر أن يأتى الكلام على مثل سجع الكهان.

وقد عرض للقضية بتفصيل فى مبحث «الصناعة اللفظية» فى أول كتابه (المثل السائر[2] قال: «واعلم أن صناعة تأليف الألفاظ إلى ثمانية أنواع هى:

السجع، ويختص بالكلام المنثور.

والتصريع، ويختص بالكلام المنظوم وهو داخل فى باب السجع والتجنيس، وهو يعم الجنسين أيضًا. والموازنة، وتختص بالكلام المنثور. واختلاف صيغ الألفاظ، وهو يعم القسمين جميعًا. وتكرير الحروف، كذلك.

«النوع الأول المسجع، وحَدُّه أن يقال: تواطؤ الفواصل فى الكلام المنثور على حرف واحد. وقد ذمه بعض أصحابنا من أرباب هذه الصناعة، ولا أرى لذلك وجهًا سوى عجزهم أن يأتوا به، وإلا فلو كان مذمومًا لما ورد فى القرآن الكريم، فإنه قد أتى منه بالكثير حتى إنه ليؤتى بالسورة جميعًا مسجوعة، كسورة الرحمن وسورة القمر وغيرهما. وبالجملة فلم تخل منه سورة من السور.

«وقد ورد على هذا الأسلوب من كلام النبى صلى الله عليه وسلم شىء كثير أيضًا... فإن قيل: إن النبى صلى الله عليه وسلم قال لبعضهم منكرًا: «أسجعًا كسجع الجاهلية. أو: كسجع الكهان» ولولا أن السجع مكروه لما أنكره النبى صلى الله عليه وسلم؛ فالجواب عن ذلك أنا نقول: لو كره النبى صلى الله عليه

---

(١) ابن سنان الخفاجى: سر الفصاحة، ١٦٥ ط الرحمانية بالقاهرة سنة ١٣٥٠هـ/١٩٣٢م.

(٢) وانظر معه هذا المبحث فى كتابه (الجامع الكبير): ط المجمع العلمى ببغداد ١٩٥٦م، ص٢٥١ وما بعدها.

وسلم السجع مطلقًا لقال «أسجعا؟» ثم سكت.. فلما قال: «أسجعًا كسجع الكهان» صار المعنى معلقًا على أمر وهو إنكار الفعل لم كان على هذا الوجه. فعُلم أنه إنما ذم من السجع ما كان مثل سجع الكهان لا غير، وأنه لم يذم السجع على الإطلاق، وقد ورد فى القرآن الكريم. وهو، صلى الله عليه وسلم، قد نطق به فى كثير من كلامه حتى إنه غيَّر الكلمة عن وجهها إتباعًا لها بأخواتها من أجل السجع، فقال لابن بنته عليهما السلام: «أعيذه من الهامة والسامَّة، وكل عين لامَّة»[١].

وإنما أراد «ملمة» لأن الأصل فيها من: ألَمَّ فهو مُلِمّ. وكذلك قوله عليه الصلاة والسلام: «ارجعن مأزورات غير مأجورات»[٢] وإنما أراد: موزورات من الوزر، فقال: مأزورات، لمكان «مأجورات» طلبًا للتوازن والسجع. وهذا مما يدلك على فضيلة السجع.

«على أن هذا الحديث النبوى الذى يتضمن إنكار سجع الكهان، عندى فيه نظر، فإن الوهم يسبق إلى إنكاره، يقال: فما سجع الكهان الذى يتعلق الإنكار به ونهى عنه رسول الله صلى الله عليه وسلم؟

والجواب عن ذلك: أن النهى لم يكن عن السجع نفسه وإنما النهى عن حكم الكاهن الوارد باللفظ المسجوع. ألا ترى لما أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم فى دية الجنين بغُرَّة: عبد أو أمَة، قال الرجل: أأَدِى من لا شرب ولا أكل، ولا نطق فاستهل، ومثل ذلك يُطَلّ؟ فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «أسجعا كسجع الكهان»؟[٣]

«فالسجع إذن ليس بمنهى عنه، وإنما المنهى عنه هو الحكم المتبوع فى قول

(١) فى رواية أبى داود من حديث ابن عباس، رضى الله عنهما، قال: كان النبى صلى الله عليه وسلم يعوّذ الحسن والحسين: «أعيذكما بكلمات الله التامة، من كل شيطان وهامة، ومن كل عين لامّة» (السنن، ك السنة، باب فى القرآن ح: ٤٧٣٧)

(٢) أخرجه ابن ماجه فى سننه، ك الجنائز، باب ما جاء فى اتباع النساء الجنائز (ح١٥٧٨)

(٣) مرَّ فى ص٢٥٥

الكاهن... أى: أحُكمًا كحكم الكهان...؟ وإلا فالسجع الذى أتى الرجلُ لا بأس به، وكلامه حسن من حيث السجع، وليس بمنكر لنفسه وإنما المنكر هو الحكم الذى تضمنه فى امتناع الكاهن أن يَدِى الجنين...

«واعلم أن الأصل فى السجع إنما هو الاعتدال فى مقاطع الكلام. ومع هذا فليس الوقوف فى السجع عند الاعتدال فقط، ولا عند تواطؤ الفواصل على حرف واحد، إذ لو كان ذلك هو المراد من السجع لكان كل أديب سجَّاعًا، وما من أحد منهم، ولو شدا شيئًا يسيرًا من الأدب، إلا ويمكنه أن يؤلف ألفاظًا مسجوعة ويأتى بها فى كلامه؛ بل ينبغى أن تكون الألفاظ المسجوعة حلوة جادة طنانة رنانة، لا غثة ولا باردة. وأعنى بقولى: غثة باردة، أن صاحبها يصرف نظره إلى السجع نفسه من غير نظر إلى مفردات الألفاظ المسجوعة وما يشترط لها من الحسن، ولا إلى تركيبها وما يشترط له من الحسن...

«وهذا مقام تزل عنه الأقدام ولا يستطيعه إلا الواحد من أرباب هذا الفن بعد الواحد. ومن أجل ذلك كان أربابه قليلا.

«فإذ صفى الكلام المسجوع من الغثاثة والبرد، فإن وراء ذلك مطلوبًا آخر وهو أن يكون اللفظ فيه تابعًا للمعنى، لا أن يكون المعنى تابعًا للفظ فإنه يجىء عند ذلك كظاهر مُمَوَّهٍ على باطن مشوَّه، ويكون مثله كِغمدٍ من ذهب على نصل من خشب. وكذلك يجرى الحكم على الأنواع الباقية، من التجنيس والترصيع وغيرهما»[١] ولخص «ابن الأثير» مذهبه فى السجع البليغ فحدد له شرائط أربعا: اختيار مفردات الألفاظ، واختيار التركيب، وأن يكون اللفظ تابعًا للمعنى، وأن تكون كل من الفقرتين المسجوعتين دالة على معنى غير الذى دلَّت عليه أختها. فهذه شرائط أربع لابد منها للسجع البليغ[٢].

و «ابن أبى الإصبع» البلاغى المصرى - ت: ٦٥٤هـ - لا يبدو فى كتابه

(١، ٢) المثل السائر: ٧٤: ٧٧، ٩٨، ط البهية بالقاهرة: ١٣١٢هـ.

(بديع القرآن) مستقرًّا على رأى فى الموضوع : فهو فى باب «ائتلاف الفاصلة مع ما يدل عليه سائر الكلام» - وهذا الباب عنده من مخترعات قدامة بن جعفر*، وسماه مَنْ بعده : (التمكين) - يقول ما نصه : «وكل مقاطع آى الكتاب العزيز لا تخلو من أن تكون أحد الأقسام الأربعة - لائتلاف الفاصلة، وهى : التمكين، والتصدير، والتوشيح، والإيغال - ولهذا تسمى مقاطعه فواصل لا سجعًا ولا قوافى، لاختصاص القوافى بالشعر، والسجع بالمنافرة، مأخوذ من سجع الطائر»[1] فتفهم من هذا، أنه مع الذين نفوا وجود السجع فى القرآن. لكنه لا يلبث فى «باب التسجيع» أن يعده فنًّا من بديع القرآن، ويستشهد لِضَربيه - المتماثل والمتقارب - بالآيات الأولى من سورة «ق» وسورة «الرحمن»[2] وكأنه تحاشى القول صراحة بالسجع فى القرآن، ثم لما وصل إلى باب التسجيع، شق عليه ألا يقدم نماذجه العليا من الفواصل القرآنية، فى (بديع القرآن).

و «يحى بن حمزة العلوى» - ت : ٧٤٩هـ - فى باب «التسجيع» من كتابه (الطراز، المتضمن لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز) لم يفرق بين الأسجاع والفواصل، ولا اعتد بقول الذين نفوا السجع فى القرآن. والتسجيع عنده : «من علوم البلاغة، كثير التدوار عظيم الاستعمال فى ألسنة البلغاء، ويقع فى الكلام المنثور. وهو فى مقابل التصريع، فى الكلام المنظوم الموزون فى الشعر. ومعناه فى ألسنة علماء البيان : اتفاق الفواصل فى الكلام المنثور، فى الحرف، أو فى الوزن، أو فى مجموعها»[3].

---

* أبوالفضل قدامة بن جعفر الكاتب، توفى سنة ٣٣٧هـ فى كتابه (نقد النثر) قال : «ومن أوصاف البلاغة أيضًا السجع فى موضعه وعند سماحة القريحة به، وأن يكون فى بعض الكلام لا فى جميعه. . . فأما أن يلزمه الإنسان فى جميع قوله ورسائله وخطبه ومناقلاته فذلك جهل من فاعله وعِىٌّ من قائله، وقد رويت الكراهية فيه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم - وذكر الحديث فى دية الجنين - وإنما أنكر صلى الله عليه وسلم ذلك لأنه أتى بكلامه مسجوعا كله وتكلف فيه السجع تكلف الكهان. . » ص٩٣-٩٤ ط أولى ١٣٥١هـ-١٩٣٢م (الجامعة المصرية).

ولم نأت به فى سياق هذا العرض، لكونه لم يذكر فيه القرآن الكريم، ولا جاء بأى شاهد منه.

(١، ٢) ابن أبى الإصبع : بديع القرآن. ص٨٩، ١٠١ ط نهضة مصر سنة ١٩٥٧.

(٣) يحيى بن حمزة العلوى : الطراز، باب التسجيع - ط المقتطف سنة١٣٢٢-١٩١٦ لدار الكتب بالقاهرة - تحقيق الشيخ سيد بن على المرصفى.

وواضح من مسلكه فى الاستشهاد لكل ضرب من ضروب التسجيع بآيات قرآنية، أنه على مذهب الذين قالوا بوجود السجع فى القرآن، ولا فرق عندهم بينه وبين الفواصل. قال يبين أنواع التسجيع:

«فإن اتفقت الأعجاز فى الفواصل مع اتفاق الوزن، سُمِّى المتوازى كقوله تعالى:

﴿فِيهَا سُرُرٌ مَّرْفُوعَةٌ * وأَكْوَابٌ مَّوْضُوعَةٌ﴾ - سورة الغاشية.

وإن اتفقا فى الأعجاز من غير وزن، سُمى المُطَرَّف كقوله تعالى:

﴿مالَكُمْ لاَ تَرْجُونَ للَّهِ وَقَارًا * وَقَدْ خَلَقَكُمْ أَطْوَارًا﴾ - سورة نوح

وإن اتفقا فى الوزن دون الحرف، سُمِّى المتوازن، كقوله تعالى:

﴿وَنَمَارِقُ مَصْفُوفَةٌ * وَزَرَابِىُّ مَبْثُوثَةٌ﴾ - سورة الغاشية

وفصَّل «ابن حمزة» القول فى حكم التسجيع مع الحديث المروى فى كراهة سجع الكهان، فقال:

«وفيه مذهبان: الأول جوازه وحُسنُه، وهذا هو الذى عول عليه علماء أهل البيان. والحجة على ذلك هى أن كتاب الله تعالى والسنة النبوية وكلام أمير المؤمنين[١]، مملوء منه. فلو كان مستكرهًا لما ورد فى هذا الكلام البالغ فى الفصاحة كل مبلغ. ولأجل كثرته فى ألسنة الفصحاء لا يكاد بليغ من البلغاء يرتجل خطبة ولا يحرر موعظة إلا ويكون أكثره مبنيًا على التسجيع فى أكثره. وفى هذا دلالة قاطعة على كونه مقبولا مستعملا على ألسنة الفصحاء فى المقامات المشهورة والمحافل المعهودة.

«المذهب الثانى: استكراهه. وهذا شىء حكاه ابن الأثير ولم أعرف قائله ولا وجدته فيما طالعت من كتب البلاغة. ولعل الشبهة لهم فى استكراهه ما ورد عن الرسول صلى الله عليه وسلم، لما أَوْجَبَ فى (دية) الجنين غُرَّةً، عبدًا أو أَمَة.

---

(١) الإمام على بن أبى طالب، كرم الله وجهه.

وابن حمزة اليمنى علوى، تقلد إمارة المؤمنين باليمن سنة ٧٢٩هـ وتوفى سنة ٧٤٩هـ

فقال الذى أوجبها عليه : كيف تدِى من لا شرب ولا أكل، ولا صاح فاستهل، ومثلُ ذلك يُطَلُّ ؟

« والجواب أنا نقول : إنه لم ينكر السجع مطلقًا، وإنما أنكر سجعًا مخصوصًا وهو سجع الكهان لأن أكثر أخبارهم عن الأمور الكونية والأوهام الظنية، على جهة السجع وتطابق أعجاز الألفاظ.

« والمختار : قبولُه. ولو لم يكن جائزًا فى البلاغة لما أتى فى أفصح كلام وهو التنزيل. ولما جاء فى كلام سيد البشر وكلام أمير المؤمنين. لأن هذه هى أعظم الكلام بلاغة وأدخلها فى الفصاحة فلا يمكن ترك هذا الأسلوب من الكلام لقصَّة عارضةٍ من جهة الرسول - صلى الله عليه وسلم - يمكن حملُها على وجه لائق كما أشرنا إليه »

وفى بيان السجع البليغ المقبول، اشترط مثل ما اشترط « ابن الأثير » -ويمثل عبارته، وعلى نفس الترتيب- من الاعتدال مع شرائط أربع :

« أن تكون الألفاظ حلوة المذاق رطبة طنانة، صافية على السماع طيبة رنانة، وجودة التركيب وحسنة، وأن تكون الألفاظ فى تركيبها تابعة لمعناها، ولا يكون المعنى فيها تابعًا لألفاظ فيكون ظاهره التمويه وباطنُه التشويه، ويصير مثاله كمثال عمد من ذهب على نصب من خشب.

« وأن تكون كل واحدة من السجعتين دالة على معنى حسن بانفراده، مغاير للمعنى الذى دلت عليه الأخرى. فهذه الشرائط الأربع لابد من اعتبارها فى كل كلام مسجوع »[1].

* * *

وأرانى أطلت فى عرض أقوال السلف فى الفواصل القرآنية والسجع، توطئة لتدبر أسرار التعبير فى هذه الظاهرة الأسلوبية اللافتة، من البيان المعجز.

---

(١) الطراز: ص٢١ وما بعدها. وقابله على ما فى (المثل السائر لابن الأثير) ص٧٥-٧٦.

وقد رأينا كيف تباعدت بهم السبل بين الطرفين المتقابلين:

ففى البيئة الكلامية اختلفت الفرق الإسلامية بين نفى السجع فى القرآن نفيًا باتًّا، والقول بوجوده فى النظم القرآنى، وعَدِّه من وجوه إعجازه.

وفى البيئة اللغوية والبلاغية، اتسع الخلاف بين مذهب «الفراء» فى أن السجع فى القرآن مقصود إليه لذاته، وأنه ربما عدل عن نسق إلى آخر وآثر لفظًا على غيره فى معناه، قصدًا إلى المشاكلة والتوافق بين رءوس الآيات.

وبين من أنكروا، كابن سنان الخفاجى وابن الأثير، أن تكون معانى الفواصل القرآنية تابعة للألفاظ.

ورأينا من علماء السلف من فرقوا بين الفواصل والأسجاع، كالقاضى الباقلانى وعلى بن عيسى الرمانى. وإن لم ير أكثر البلاغيين فرقًا بين الفواصل والسجع، وعندهم أن الأمر فى هذه التفرقة، ليس إلا كراهة القول بالسجع فى القرآن، بعد أن شاع إطلاقه على سجع الكهان.

* * *

وما نزال نجد جفوة تجاه لفظ السجع، لطول ما ابتذلته الصنعة اللفظية فى الزخرف البديعى، فى أساليب العصور المتأخرة، بعد أن التزمه الكهان فى العصر الجاهلى.

ومن ثم نؤثر أن نمضى على تسمية مقاطع الآيات فى القرآن بالفواصل، وهو الذى جرى عليه أكثر المفسرين.

وبعد الذى سُقناه من خلافهم، يكون من المجدى فى القضية، أن نتدبر الفواصل القرآنية، لنرى ما إذا كان البيان الأعلى يتعلق فى فاصلة منها بمجرد رعاية شكلية للرونق اللفظى، أو أن فواصله تأتى لمقتضيات معنوية، مع نسق الإيقاع بهذه الفواصل، وائتلاف الجرس لألفاظها التى اقتضتها المعانى على نحو تتقاصر دونه بلاغة البلغاء؟

وأختار هنا شواهد من الفواصل التى مال «الفراء» ومن ذهب مذهبه، إلى حملها على قصد المشاكلة اللفظية بين رءوس الآيات، بإيثار نسق على آخر، أو العدول عن لفظ إلى غيره فى معناه.

دون أن يحتاطوا لدفع وهم الإطلاق، والتعميم، بذكر المقتضى المعنوى للفواصل المرعية.

ننظر، مثلا، فى هذه الفواصل القرآنية:

﴿والضُّحَىٰ * وَاللَّيْلِ إذا سَجَىٰ * مَا ودَّعَك رَبُّكَ وَمَا قَلَىٰ﴾.

ذهب «الفراء» إلى أن القرآن جرى فيها على طرح كاف الخطاب من: قلاك، اكتفاء بالكاف الأولى -فى: ودعك- ولمشاكلة رءوس الآيات.[1]

---

(١) معانى القرآن: سورة الضحى.

وعدّ «الفخر الرازى» من وجوه حذف الكاف رعاية الفاصلة[1].

ومثله «النيسابورى» فى تفسيره لآيات الضحى[2]، ونظائرها.

ولو كان البيان القرآنى يتعلق بهذا الملحظ اللفظى فحسب، لما عدل عن رعاية الفاصلة فى الآيات بعدها:

﴿فَأَمَّا الْيَتِيمَ فَلَا تَقْهَرْ * وَأَمَّا السَّائِلَ فَلَا تَنْهَرْ * وأَمَّا بِنِعْمَةِ رَبِّكَ فَحَدِّثْ﴾

وليس فى السورة كلها «ثاء» فاصلة.

بل ليس فيها حرف ثاء، على الإطلاق.

وعلى مذهبهم، كانت الفواصل تُرعى بمثل لفظ: فخبِّرْ، لمشاكلة رءوس الآيات بالعدول إلى هذا اللفظ، عن: «فحدثْ»

ونرى، والله أعلم، أن حذف كاف من: «وما قلى» مع دلالة السياق عليها، تقتضيه حساسية مرهفة بالغة الدقة واللطف، هى تحاشى خطابه تعالى رسوله المصطفى، فى موقف الإيناس، بصريح القول: وما قلاك.

لما فى القلى من حسِّ الطرد والإبعاد وشدة البغض. وأما التوديع فلا شىء فيه من ذلك، بل لعل الحس اللغوى فيه يؤذن بأنه لا يكون وداع إلا بين الأحباب، كما لا يكون توديع إلا مع رجاء العودة وأمل اللقاء.

وحُذفت كاف الخطاب فى الفواصل بعدها، لأن السياق بعد ذلك أغنى عنها. ومتى أعطى السياق الدلالة المرادة مستغنياً عن الكاف، فإن ذكرها يكون من الفضول والحشو المنزه عنهما أعلى بيان.

* * *

وآيات الفجر:

﴿والفَجْرِ * ولَيَالٍ عَشْرٍ * والشَّفْعِ والوَتْرِ * واللَّيلِ إذَا يَسْرِ * هل فى ذَلِكَ

---

(١) التفسير الكبير، للرازى: جـ٨، سورة الضحى.

(٢) على هامش تفسير الطبرى. ط مصر.

قَسَمٌ لِذِى حِجْرٍ * أَلَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِعَادٍ * إرَمَ ذاتِ العِمادِ * الَّتِى لَم يُخْلَقْ مِثْلُهَا فِى الْبِلَاد * وثَمُودَ الَّذِينَ جَابُوا الصَّخْرَ بالوادِ * وفِرْعَونَ ذِى الْأَوْتادِ﴾

صرح «الفراء» فى (معانى القرآن) بأن ياء العلة حذفت من : يسرِ (ى) لمشاكلة رءوس الآيات. وكذلك ذهب «ابن سنان الخفاجى» فى (سر الفصاحة) إلى حذفها وحذف ياء المنقوص من : بالوادِ (ى) قصداً إلى تماثل الفواصل.

لأن القاعدة عندهم، إثبات ياء العلة، فى الفعل المضارع المرفوع. وإثبات ياء الاسم المنقوص مجروراً ومرفوعاً، إذا اقترن بـ : ال، أو أضيف.

ويكفى للرد على من ذهبوا إلى حذف الياءين فى آيات الفجر، لرعاية الفاصلة، أن نذكر أن القرآن الكريم لم يقتصر على حذفها هنا فى مقاطع الآيات، ليسلم لهم القولُ بأن الحذف قصد إلى رعاية الفواصل وتماثل رءوس الآيات، وإنما حذفت ياء المضارع المرفوع المعتل الآخر، وواوه أيضا، وياء المنقوص مضافاً ومعرفاً بأل، فى أواسط الجمل ودرج الكلام. وقد عقد الإمام «أبو عمرو الدانى» بابا فى ذكر أصول القراء الأئمة، فى الياءات المحذوفة من الرسم[1] ومنها فى غير الفواصل :

هود ١٠٥ : ﴿يَوْمَ يَأْتِ لا تَكَلَّمُ نَفْسٌ إلَّا بِإذْنِهِ﴾

الإسراء ١١ : ﴿وَيَدْعُ الإنسَانُ بِالشَّرِّ دُعَاءَهُ بِالْخَيْرِ﴾

القمر ٦ : ﴿فَتَوَلَّ عَنهُمْ يَوْمَ يَدْعُ الداعِ إلىٰ شَىءٍ نُكُرٍ﴾

القمر ٨ : ﴿مُهْطِعِينَ إلَى الدَّاعِ يَقُولُ الكَافِرُونَ هَٰذَا يَوْمٌ عَسِرٌ﴾

ق ٤١ : ﴿واسْتَمِعْ، يَوْمَ يُنادِ المنادِ مِن مَّكانٍ قَرِيبٍ﴾

النازعات ١٦ : ﴿هَلْ أَتَاكَ حَدِيثُ مُوسَىٰ * إذْ نَادَاهُ رَبُّهُ بالوادِ الْمُقَدَّسِ طُوىً﴾. ومعها : القصص ٣٠، طه ١٢

(١) الدانى : (كتاب التيسير فى القراءات السبع) ٦٩ - ٧١ ط استانبول ١٩٣٠ م

النمل ١٨ : ﴿حَتَّىٰ إِذَا أَتَوْا عَلَىٰ وَادِ النَّمْلِ قَالَتْ نَمْلَةٌ يَٰأَيُّهَا النَّمْلُ ادْخُلُوا مَسَاكِنَكُمْ لَا يَحْطِمَنَّكُمْ سُلَيْمَانُ وَجُنُودُهُ وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ﴾

الروم ٥٣ : ﴿وَمَا أَنتَ بِهَادِ الْعُمْيِ عَنْ ضَلَالَتِهِمْ﴾.

البقرة ١٨٦ : ﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ فَلْيَسْتَجِيبُوا لِي...﴾

الصافات ١٦٣ : ﴿إِلَّا مَنْ هُوَ صَالِ الْجَحِيمِ﴾.

الرحمن ٢٤ : ﴿وله الجَوَارِ الْمُنْشَآتُ فى البحرِ كالأعْلامِ﴾.

التكوير ١٥ : ﴿فلا أُقْسِمُ بِالْخُنَّسِ * الجَوَارِ الكُنَّسِ﴾

ولا مجال لقولٍ فى هذه الآيات ونظائرها، بحذف ياء المنقوص المضاف أو المعرف بأل، وآخر المضارع المرفوع المعتل بالواو أو الياء، لرعاية الفواصل، ومشاكلة رءوس الآيات. وقد يسبق إلى الظن أن الياء والواو حذفتا فيها للتخلص من التقائهما ساكنتين، بساكن بعدهما، إلا أن نلتفت إلى آيات هود والبقرة والقمر، والحرف فيها غير متلو بحرف ساكن.

أفلا يكون القائلون بالحذف لرعاية الفواصل قد تعجلوا بمثل هذا القول فى آيات الفجر ونظائرها، محتكمين إلى قواعد اللغويين والنحاة فى المعتل الآخر والمنقوص، حين ينبغى أن نعرض قواعدهم على ما يهدى إليه الاستقراء لكل مواضع الحذف والإثبات فى الكتاب المحكم؟

* * *

وآيتا الأعلى :

﴿سَبِّحِ اسْمَ رَبِّكَ الْأَعْلَىٰ * الَّذِى خَلَقَ فَسَوَّىٰ﴾

والليل : ﴿إِلَّا ابْتِغَاءَ وَجْهِ رَبِّهِ الأَعْلَىٰ * وَلَسَوْفَ يَرْضَىٰ﴾.

ليست صيغة «الأعلى» معدولاً إليها فيهما عن العلىِّ لمجرد رعاية الفاصلة.

ولا أُريدَ بها المفاضلة بين أعلى وعال، على ما وهم بعضهم خضوعًا لأحكام اللغويين فى صيغ التفضيل ودلالتها. وقد جَرَّ هذا الوهم إلى ما أشار إليه «الفخر الرازى» من تعلق الملاحدة فى «ربه الأعلى» من اقتضاء أن يكون هناك رب آخر مفضولاً فى العلو[1]، على ما يقضى به منطق التفضيل عندهم وقواعده.

وذلك من عُقم الحسِّ فى من يغيب عنه السر البيانى فى إطلاق مثل صيغة الأعلى - والعليا - دون قصد إلى مفاضلة أو ترتيب، وإنما القصد إلى المضى بالعلو إلى نهايته القصوى بغير حدود ولا قيود.

وهو نفس الملحظ الدلالى لصيغ : الحسنى، واليسرى، والعسرى، والأشقى، والأتقى، فى سورة «الليل» دالة على غاية الحسن واليسر والتقوى، وأقصى العسر والشقاء الذى ما بعده من شقاء.

ومثلها صيغة الأكرم فى آية العَلَق :

﴿اقرَأْ وَرَبُّكَ الْأكرَمُ * الَّذِى عَلَّمَ بِالْقَلَمِ﴾

لم يعدل فيها عن الكريم إلى الأكرم، لمجرد رعاية الفاصلة، ولا قُصد بها المفاضلة بين أكرم وكريم، على ما تأوله مفسرون، وساقوا وجوهًا عدة لأكرميته تعالى[2].

واستقراء آياتها، يشهد بأن صيغتى الأفعل والفعلى، تفيدان الإطلاق إلى أقصى المدى، بغير حد أو قيدِ مفاضلة.

إنما تتعين المفاضلة بذكر المفضول، مضافًا إليه أو مجرورًا بحرف من، فى مثل : أكثر الناس، أكثركم، أكبر من أختها، والفتنة أشد من القتل، ولا أقل من ذلك ولا أكثر. . .

ووجه التفضيل فى مثل قوله تعالى : ﴿واللّهُ خيرُ الماكرين﴾ أنه فى سياق الحديث عن مكر المخلوقين : ثمود فى آية (النمل ٥٠) والكافرين من بنى إسرائيل

---

(١) التفسير الكبير للرازى : جـ٨، سورة الليل.

(٢) الفخر الرازى : التفسير الكبير، جـ٨، سورة العلق.

(آل عمران ٥٤) والذين كفروا من قريش (الأنفال ٣٠).

وقوله تعالى: ﴿وهو خيرُ الحاكمين﴾ بآيات يونس ١٠٩، والأعراف ٨٧، ويوسف ٨٠. ومعها ﴿أحكم الحاكمين﴾ فى آيتى هود ٤٥ والتين ٨.

منظور فيها إلى أن الحكم قد يكون من المخلوقين ومنه فى القرآن الكريم مثل آيات: ﴿وإذا حكمتم بين الناس أن تحكموا بالعدل﴾ ﴿وليحكمْ به ذَوَا عدْلٍ منكم﴾ ﴿وداود وسليمان إذ يحكمان فى الحرث﴾ ﴿فاحكم بينهم بالقسط﴾ ﴿فاحكم بين الناس بالحق ولا تتبع الهوى﴾...

وأما قوله تعالى: ﴿فتبارك الله أحسن الخالقين﴾ فإذا لم يُنظر فيه إلى أن الخلق قد يكون من الناس - و«الراغب» فى المفردات[1] يفرق بين الخلق من الله على غير مثال، ومن الناس على مثال - فأقربُ ما يبدو لنا من وجه فيه، أن العربية لا تصوغ أفعل وفعلى، من: خَلَق فهو خالق. إنما تصوغ الأخلق من معنى: خليق.

والتقييد بوجه مفاضلة، فى أفعل التفضيل، إنما يتعين صراحة بالتمييز فى مثل: أكبر شهادة، أكثر أموالاً، أكثر جمعًا، أكثر شىء جدلاً، أزكى طعامًا، أعظم درجةً، أهدى سبيلاً...

وذلك كله غير الإطلاق بصيغتى: الأفعل، والفعلى. إلا أن يصرح فى النص بقيد تمييزٍ أو تخصص ومقارنة، كالذى فى آيات:

الكهف ١٠٣ : ﴿قلْ هلْ نُنبئكم بالأخسَرِينَ أعمالاً* الذينَ ضَلَّ سَعْيُهم فى الحياةِ الدنيا وهم يَحسَبُون أنهم يُحسنون صُنعا﴾

آل عمران ١٣٩ : ﴿ولا تَهِنُوا ولا تحزَنوا وأنْتُمُ الأعْلَوْنَ إن كُنتم مؤمِنين﴾
معها: محمد ٣٥

الأنفال ٤٢ : ﴿إذْ أنتم بالعُدْوَةِ الدُّنْيَا وهم بِالعُدوةِ القُصْوَىٰ﴾

---

(١) مفردات الراغب الأصفهانى فى غريب القرآن: مادة (خلق).

الإسراء ١ : ﴿سُبْحانَ الذِى أسْرَىٰ بِعَبْدِهِ لَيْلًا من المسجدِ الحرام إلى المسجدِ الأقْصىٰ﴾

فإذا أطلق «الأفعل، والفُعلى» من قيد ومن مفضول، خرج، والله أعلم، عن دلالة المفاضلة وخصوصية القيد، وأفاد الإطلاق غير المحدود، فذلك هو قوله تعالى :

﴿اقرأ وربُّكَ الأكرمُ﴾ ومثله :
﴿الآية الكبرى﴾ فى سورتى النازعات والنجم.
و﴿آياتنا الكبرى﴾ فى سورة طه.
و﴿البطشة الكبرى﴾ فى سورة الدخان.
و﴿الطامة الكبرى﴾ فى سورة النازعات
و﴿النار الكبرى﴾ فى سورة الأعلى.
و﴿المثل الأعلى﴾ فى سورتى النحل والروم...

* * *

وآية الرحمن :
﴿ولمَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّه جَنَّتَانِ *... ذَوَاتَا أَفنَانٍ﴾
ليست تثنية جنتين فيها مرادًا بها الإفراد وعدل القرآن إليها مراعاة للنظم كما ذهب «الفراء». وإنما السياق قبلها وبعدها على التثنية. وواضح لنا أن المراد بالآية : ولمن خاف مقام ربه، من الإنس والجان، جنتان. ﴿ذواتا أفنان * فبأى آلاء ربكما تكذبان﴾

* * *

وآية التكاثر :
﴿أَلْهَاكُمُ التَّكَاثُرُ * حَتَّىٰ زُرْتُمُ الْمقَابِرَ﴾
تجد الصنعة البلاغية فيها أن المقابر أوثرت على القبور، للمشاكلة اللفظية بينها

وبين التكاثر. ويحس البلاغيون، ونحس معهم، نَسَقَ الإيقاع بها وانسجام الجرس.

لكن وراء هذا الملحظ البلاغى فى النسق اللفظى، ملحظًا بيانيًّا اقتضاه المعنى: فالمقابر جميع مقبرة، وهى مجتمع القبور. واستعمالها هنا هو الملائم معنويًّا لهذا التكاثر، دلالة على مصير ما يتكالب عليه المتكاثرون فى حطام الدنيا.. هناك حيث مجتمع الموتى ومحتشد الرمم على اختلاف الأعمار والأجيال والطبقات. وهذه الدلالة من السعة والعموم والشمول، لا يمكن أن يقوم بها لفظ القبور جمع قبر.

فبقدر ما بين قبر ومقبرة من تفاوت، يتجلى البيان القرآنى فى إيثار المقابر على القبور، حين يتحدث عن غاية ما يتكاثر فيها المتكاثرون على مرِّ العصور والأجيال...

* * *

ومما قالوا فيه برعاية الفاصلة، آياتُ الهمزة:

﴿نَارُ اللهِ الْمُوقَدَةُ * الَّتِى تَطَّلِعُ عَلَى الأفئِدَةِ * إنَّها عَلَيْهِمْ مُّؤْصَدَةٌ * فى عَمَدٍ مُّمَدَّدَةٍ﴾

على القول بأن الأفئدة فى معنى القلوب، وعدل إليها للمشاكلة بين رءوس الآيات.

ولا تترادف الأفئدة والقلوب فى حس العربية المرهف، ليقال فيهما برعاية الفاصلة. بل يطلق القلب بدلالة عامة على الجهاز العضوى من أجهزة الجسم، وعلى موضع الشعور والأهواء والعقيدة والوجدان.

وأما الفؤاد فلا يطلق إلا بدلالة خاصة على المعنوى دون العضوى. ونحن نعرف مثلا جراحة القلب، وأما جراحة الفؤاد فلا تدخل فى نطاق الطب البشرى. ونحن نأكل القلب كما نأكل الكبد والكلى، وأما الفؤاد فليس مما يؤكل أو يباع. كما نعرف قلوباً للبشر والحيوان الأعجم على اختلاف فصائله، وأما الفؤاد فلِلإنسان لا غير...

وبهذه الخصوصية فى الدلالة المعنوية للفؤاد، جاء اللفظ مفردا وجمعاً ست عشرة مرة فى القرآن الكريم، ليس فيها ما يحمل على معنى الجارحة.

والقلب، وإن جاء فى القرآن فى المعنويات كذلك من الاطمئنان والسكينة والرحمة والتآلف والخشوع والوجل والفقه والطهر، ومع الارتياب والتقلب والخوف والاشمئزاز والقسوة والتكبر والجبروت والزيغ والمرض والإثم والغفلة والعمى، إلا أن العربية، لغة القرآن، لا تستعمل غير القلب فى الدلالة الأصلية على هذا العضو من الجسم.

وإذن يكون لإيثار الأفئدة على القلوب فى آية الهُمزَة، مع الملحظ البلاغى من النسق اللفظى والجرس الصوتى، مقتضاه المعنوى البيانى، فى تخليص الأفئدة من حس العضوية التى يحتملها لفظ القلوب فيما ألف العرب من لغتهم. ولا نزال نستعمل القلب بمعناه العضوى فى التشريح والطب وأصناف اللحوم، ولا نستعمل الفؤاد بهذه الدلالة على الإطلاق.

وكذلك لا تترادف مؤصدة ومغلقة، ليقال باحتمال العدول عن أولها إلى الأخرى رعاية للفاصلة.

بل يتميز الإيصاد بخصوصية الدلالة على إحكام الإغلاق وقوة تحصينه، والعربية استعملت «الوصيد» للبيت الحصين يُتَّخذ من حجارة فى الجبال، وتقول: استوصد فى الجبل، أى اتخذ فيه حظيرة من حجارة.

وبمثل هذا المعنى من الإيصاد المحكم، جاءت آية البلد:

﴿وَالَّذِينَ كَفَروا بِآيَاتِنَا هُمْ أَصْحَابُ الْمَشأَمَةِ * عَلَيْهِمْ نَارٌ مُّؤْصَدَةٌ﴾

ولا رعاية فيها لفاصلة لفظية، بل المعنى من إطباق النار على أصحاب المشأمة وإحكام إيصادها، هو ما تعلق به البيان الأعلى، والله أعلم.

* * *

وآية الزلزلة :

﴿وَأَخرجَتِ الأَرْضُ أَثْقَالَهَا * وَقَالَ الإنسَانُ مَالَهَا * يَوْمَئِذٍ تُحَدِّثُ أخبَارَهَا * بِأَنَّ رَبَّكَ أَوْحَىٰ لَهَا﴾.

قالوا فيها : «وعدىّ أوحى باللام، وإن كان المشهور تعديتها بإلى، لمراعاة الفواصل»[1]

ونستقرئ مواضع فِعل الإيحاء فى القرآن كله فلا نراه يتعدى بـ «إلى» إلا حين يكون الموحى إليه من الأحياء. يطرد ذلك فى كل آيات الإيحاء بإلى، وعددها سبع وستون آية.

وأما حين يكون الموحى له جماداً، فالفعل يتعدى باللام كآية الزلزلة، أو بحرف فى، كما فى آية فُصلت : «وأوحى فى كل سماء أمرها»

ودلالة «اللام» الإيحاء المباشر على وجه التسخير، ودلالة «فى» البَثُّ والملابسة. وأما الإيحاء بـ «إلى» فيأخذ دلالته الخاصة فى المصطلح الدينى للوحى، إذا كان الموحى إليه من الأنبياء.

وإلى غير الأنبياء، بشراً أو حيواناً يكون الإيحاء بمعنى الإلهام.

وللجماد بمعنى التسخير، فلا يكون الإيحاء للأرض فى آية الزلزلة، عدولا عن : أوحى إليها، لمراعاة الفواصل؛

بل التعدية باللام هنا متعينة، لأن الموحَى إليه جماد، وقد هدى الاستقراء إلى أن القرآن لا يُعدى الفعل بحرف «إلى» إلا حين يكون الموحى إليه من الأحياء.

* * *

وفى التقديم والتأخير، قالوا برعاية الفاصلة فى مثل آية الليل :

﴿إِنَّ عَلَيْنَا لَلْهُدَىٰ * وَإِنَّ لَنَا لَلآخِرَةَ والأولَىٰ﴾.

---

(١) أبوحيان : البحر المحيط، ٨/٥٠١ الزلزلة.

عدل البيان القرآنى فيما عما هو مألوف ومتبادر من تقديم الأولى على الآخرة.

وليس القصد إلى رعاية الفاصلة، هو وحده الذى اقتضى تقديم الآخرة هنا على الأولى. وإنما اقتضاه المعنى أولاً، فى سياق البشرى والوعيد، إذ الآخرة خير وأبقى، وعذابها أكبر وأشد وأخزى...

وبهذا الملحظ البيانى قُدمت الآخرة على الأولى فى سياق البشرى للمصطفى، عليه الصلاة والسلام، بآية الضحى:

﴿وَلَلآخِرَةُ خَيْرٌ لَّكَ مِنَ الأولَىٰ * ولَسَوْفَ يُعْطِيكَ رَبُّكَ فَتَرْضَىٰ﴾

كما قُدمت الآخرة على الأولى فى سياق الوعيد لفرعون، بآية النازعات:

﴿فَقَالَ أَنا رَبُّكُمُ الأعْلَىٰ * فَأَخَذَهُ اللَّهُ نَكَالَ الآخِرَةِ والأولىٰ﴾

. . . .

* * *

مقتضى الإعجاز أنه ما من فاصلة قرآنية لا يقتضى لفظها فى سياقه، دلالة معنوية لا يؤديها لفظ سواه،قد نتدبره فنهتدى إلى سرِّه البيانى وقد يغيب عنا فنُقرُّ بالقصور عن إدراكه.

ولا يُظَن بى أننى أُهوِّن من قيمة التآلف اللفظى والإيقاع الصوتى لهذا النسق الباهر الذى نجتلى فيه فنيَّة البلاغة، تؤدى المعنى بأرهف لفظ وأروع تعبير وأجمل إيقاع.

فالبلاغة من حيث هى فن القول، لا تفصل بين جوهر المعنى وبين أسلوب أدائه، ولا تعتد بمعان جليلة تقصر الألفاظ عن التعبير البليغ عنها، كما لا تعتد بألفاظ جميلة تضيع المعنى أو تجور عليه ليسلم لها زخرف بديعى.

وهذا هو الحد الفاصل بين فنية البلاغة كما تجلوها الفواصل القرآنية بدلالتها المعنوية المرهفة ونسقها الفريد فى إيقاعها الباهر، وبين ما تقدمه الصنعة البديعية من زخرف لفظى يُكرِه الكلماتِ على أن تجئ فى غير مواضعها.

فلعل جلال الفواصل القرآنية فى نسقها الفريد، يعفينا من لَدَدِ خصومةٍ بين أصحاب اللفظ وأصحاب المعنى، لا يعرفها ذوق العربية المرهف فى البيان الأعلى بالكتاب العربى المبين.

* * *

«لا أُقْسِمُ»

ومن الظواهر الأسلوبية اللافتة فى البيان القرآنى، مجىء فعل القسم بعد «لا النافية» فى مثل قوله تعالى:

﴿لَا أُقْسِمُ بِيَوْمِ الْقِيَامَةِ * وَلَا أُقْسِمُ بِالنَّفْسِ اللَّوَّامَةِ * أَيَحْسَبُ الإِنْسَانُ أَلَّن نَّجْمَعَ عِظَامَهُ * بَلَى قَادِرِينَ عَلَىٰ أَن نُّسَوِّىَ بَنَانَهُ﴾.

والخلاف قديم فى تأويل «لا» وتوجيه القسم بعدها.

قال «الفراء» يرد على قول كثير من النحويين بأنها صلة: «ولا يُبتَدأ بجحد ثم يُجعَل صلةً على نية الطرح فلا يُعرف خبر فيه جحد من خبر لا جحد فيه. ولكن القرآن جاء بالرد على الذين أنكروا البعث والجنة والنار، ومثل لذلك بقولك: لا والله لا أفعل ذاك؛ جعلوا لا وإن رأيتها مبتدأة، ردا لكلام قد كان مضى، ولو ألقيت «لا» مما يُنوَى به الجواب، لم يكن بين اليمين التى تكون جوابا والتى تستأنف فرق..»[1].

فى القرن الثامن، جاء بها «ابن هشام» فى باب «لا، الزائدة فى الكلام لمجرد تقويته وتأكيده» ولخص أقوالهم فيها:

قيل هى نافية. ثم اختلفوا فى تأويل المنفى بها:

منهم من قال إنها تنفى شيئاً تقدم فى سورة أخرى؛ ففى آية القيامة أنكر المشركون البعث، فقيل لهم: لا، ليس الأمر كذلك. ثم استؤنف القسم: أقسم.

ووجه هذا التأويل عندهم، أن القرآن كله كالسورة الواحدة، ولهذا يُذكر الشىء فى سورة، وجوابه فى سورة أخرى، ونَظَّروا لذلك بقوله تعالى:

(١) الفراء: (معانى القرآن) سورة القيامة ٢٠٧/٣.

﴿مَا أَنْتَ بِنعْمَةِ رَبِّكَ بِمَجْنُونٍ﴾ ردًا على ما فى سورة أخرى:

﴿وَقَالُوا يَٰأَيُّهَا الَّذِى نُزِّلَ عَلَيْهِ الذِّكْرُ إِنَّكَ لَمَجْنُونٌ﴾..

وردَّه «أبو حيان» بأنه لا يجوز، لأن فى ذلك حذف اسم «لا» وخبرها. وليس جواباً لسائل يسأل فيحتمل ذلك. نحو قولك: لا، لمن سأل: هل من رجل فى الدار؟ (البحر المحيط).

وقيل هى زائدة: توطئة وتمهيداً لنفى الجواب محذوفاً. وتقديره فى آية القيامة: ﴿لا أقسم بيوم القيامة * ولا أقسم بالنفس اللوامة﴾ لا يُتْركون سُدًى.

ورُد هذا التأويل بأنه لا وجه لتقدير جواب، والجواب صريح فى مثل:

﴿فَلاَ أُقسِمُ بِربِّ المَشارِقِ والمغَارِبِ إنَّا لَقادِرُون﴾ المعارج.

﴿لاَ أُقْسِمُ بِهَـٰذَا الْبَلَدِ*وَأَنْتَ حِلٌّ بِهَـٰذَا الْبَلَدِ*وَوَالِدٍ وَمَا وَلَدَ*لَقَدْ خَلَقْنَا الإنْسَانَ فِى كَبَدٍ﴾ البلد.

﴿فَلاَ أُقْسِمُ بِمَواقِعِ النُّجُومِ*وَإِنَّهُ لَقَسَمٌ لَوْ تَعْلَمُونَ عَظِيمٌ*إِنَّهُ لَقُرْآنٌ كَرِيمٌ﴾. الواقعة.

وفى قولٍ إنها زيدت لمجرد التأكيد وتقوية الكلام. ونظيره عندهم، آية الحديد:

﴿لِئَلَّا يَعْلَمَ أَهْلُ الْكِتَابِ أَلَّا يَقْدِرُونَ عَلَىٰ شَىْءٍ مِّن فَضْلِ اللَّهِ﴾..

ورُدّ بأنها لا تزاد لذلك فى صدر الكلام، بل تزاد حشواً. لأن زيادة الشىء تفيد اطراحه، وكونه فى أول الكلام يفيد الاعتناء به[1].

وقول ثالث: إنها ليست نافية ولا زائدة، وإنما هى لام الابتداء، أشبعت فتحتُها فتولدت عنها ألف، كقول الشاعر: *أعوذ بالله من العقراب*.

أشبعت فتحة الراء فيها، فتولَّد عنها ألفٌ، وإنما هى: العقرب.

---

(١) ابن هشام: مغنى اللبيب، ١٨٤/١ وأبو حيان فى البحر المحيط جـ٨.

وعلى هذا الوجه قراءة الحسن البصرى، إمامها: ﴿فَلَأُقْسِمُ بربِّ المشارقِ والمغارب﴾.

وقراءة هشام بن عمار الدمشقى مقرئها الإمام، لآية إبراهيم:

﴿فاجْعَلْ أَفْئِدَةً مِنَ النَّاسِ تَهْوِى إِلَيْهِمْ﴾.

بياء بعد الهمزة، تولدت من إشباع كسرتها.

ولما كانت لام الابتداء لا تدخل على الفعل، فى قواعدهم، قدروا دخولها فى الآية على جملة من مبتدأ وخبر: «فلأنا أقسم» ثم حذف المبتدأ.

وردّه «الزمخشرى» بأن اللام فى هذه القراءة لا تصح أن تكون لام القسم لأمرين:

أحدهما: أن حقها أن يُقرن بها النون المؤكدة، والإخلال بها ضعيف قبيح.

والثانى: أن سياق الآية يرشد إلى أن القسم بمواقع النجوم واقع، ومقتضى جعلها جواباً لقسم محذوف، أن تكون للاستقبال، وفعل القسم يجب أن يكون للحال[1].

* * *

وبعد هذا كله، نرد إلى القرآن ما تنازعوا فيه. فنستبعد بادئ ذى بدء أن تكون «لا» فى آيات القسم، ردًّا على كلام سبق فى سورة أخرى، لأن هذا فضلا عما سبق من رد أبى حيان، يقتضى القراءة على وجوب الفصل بين: لا، أقسم، لكمال الانقطاع. وكل القراءات فيها على الوصل. وتنظيرهم بقوله تعالى: ﴿ما أَنْتَ بِنعْمَةِ رَبِّك بِمَجْنُون﴾ ردًّا على ما حكى القرآن من قولهم فى سورة الحِجْر: ﴿إنك لمجنون﴾؛

يرد عليه أن سورة القلم، ثانية السور فى ترتيب النزول على المشهور، وسورة الحجر، ترتيبها فى النزول الرابعة والخمسون!

---

(١) الزمخشرى: الكشاف، ٤/٦١ سورة الواقعة.

وتأويل «لا أقسم» بأنها «لأقسم» أشبعت فتحة اللام فيها فتولدت عنها ألف، إذا لم يبعده رد «الزمخشري» فقد يبعده معه أن هذا الإشباع موضع إلباس بـ: لا النافية. ولا إلباس في قراءة «أفئيدة».

ثم نتدبر آيات القسم في الكتاب المحكم، فيهدينا إلى اطراد مجيء آيات «لا أقسم» وضمير المتكلم فيها، لله تعالى:

الواقعة ٧٥ : ﴿فَلَا أُقْسِمُ بِمَوَاقِعِ النُّجُومِ * وإِنَّهُ لَقَسَمٌ لَّوْ تَعْلَمُونَ عَظِيمٌ * إِنَّهُ لَقُرْآنٌ كَرِيمٌ﴾.

الحاقة ٣٨ : ﴿فَلَا أُقْسِمُ بِمَا تُبْصِرُونَ * وَمَا لَا تُبْصِرُون * إِنَّهُ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ﴾.

المعارج ٤٠ : ﴿فلَا أُقْسِمُ بِرَبِّ الْمَشَارِقِ والْمَغَارِبِ إِنَّا لَقَادِرُونَ﴾.

القيامة ١ : ﴿لَا أُقْسِمُ بِيَوْمِ الْقِيَامَةِ * وَلَا أُقْسِمُ بِالنَّفْسِ اللَّوَّامَةِ * أَيَحْسَبُ الإِنْسَانُ أَلَّنْ نَجْمَعَ عِظَامَهُ * بَلَىٰ قَادِرِينَ عَلَىٰ أَن نُّسَوِّيَ بَنَانَهُ﴾.

التكوير ١٥ : ﴿فَلَا أُقْسِمُ بِالْخُنَّسِ * الْجَوَارِ الكُنَّسِ * وَاللَّيْلِ إِذَا عَسْعَسَ * وَالصُّبْحِ إِذَا تَنَفَّسَ * إِنَّهُ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ﴾.

الانشقاق ١٦ : ﴿فَلَا أُقْسِمُ بِالشَّفَقِ * وَاللَّيلِ وَمَا وَسَقَ * وَالْقَمَرِ إِذَا اتَّسَقَ * لَتَرْكَبُنَّ طَبَقًا عَنْ طَبَقٍ﴾.

البلد ١ : ﴿لا أُقْسِمُ بِهَٰذَا الْبَلَدِ * وَأَنتَ حِلٌّ بِهَٰذَا الْبَلَدِ * وَوَالِدٍ وَمَا وَلَدَ * لَقَدْ خَلَقْنَا الإِنْسَانَ فِي كَبَدٍ﴾.

ولم يأت فعل القسم، في القرآن كله، مسنداً إلى الله تعالى، بغير «لا» هذه. كما لم تأت «لا» النافية مع فعل القسم مسنداً إلى غيره تعالى. وإنما جاءت «لا» الناهية في آية النور ﴿قل لا تقسموا﴾ وليست مما يشغلنا هنا من الظاهرة الأسلوبية «لا أقسم» في القرآن لله وحده، دون غيره من الخلق.

وهذا الاطرادِ يُبعد احتمالَ أن تكون «لا» هى لام الابتداء أشبعت فتحتها فتولدت عنها ألف، كما أشبعت فتحة الراء فى شاهدهم:

* أعوذ بالله من العقراب *

كما يُبعد احتمالَ أن تكون «لا» زائدة، والمعنى: «أقسم» كما اختار أبو حيان. وقد قالوا هم أنفسهم إن زيادة الحرف تفيد اطراحه. كما صرحوا بأن مجىء الحرف فى أول الكلام يفيد كونه موضعَ عنايةٍ أعطتْه الصدارة.

فهل هى مزيدة للقسم تقوية وتأكيداً له؟

قالوا إن إدخال لا النافية على فعل القسم جاء فى كلام العرب وأشعارهم، ومن شواهدهم قول «امرئ القيس»:

فـلا وأبيكِ ابنـةَ العـامـرىِّ لا يـدَّعى القـومُ أنى أفِـرّْ

وقول «غوية بن سلمى»:

ألا نـادتْ أمامـةُ باحتمـالِ لتحزننى، فلا بِـكِ ما أُبـالى

وقول آخر:

* فلا وأبى أعدائها لا أخونها *

وجعلوا منه آية الحديد:

﴿لِئَلَّا يَعْلَمَ أَهلُ الْكِتَابِ أَلَّا يَقْدِرُونَ عَلَىٰ شَىْءٍ مِّن فَضْلِ اللَّهِ﴾. -٢٩

والآية كما لاحظ «ابن هشام» فى سياق النفى الصريح.

وكذلك كل الشواهد الشعرية التى ذكروها، سياقُها النفى الصريح.

وليس الأمر كذلك فى آيات «لا أقسم» وكلها فى سياق الإثبات والتقرير.

ونفهم أن تأتى «لا» فى سياق النفى فتؤكده.

وأما أن تأتى لتؤكد الإثبات، فذلك ما يبدو غريباً حقًّا على المنطق اللغوى والحس البيانى. إذ القسم للتوثيق، وهو أقوى من التأكيد، ولا يسوغ، فى الأصول أو المنطق، أن تؤكد التوثيق بنفيه. والنفى نقيضُه التأكيد، فإذا نفيت

القَسَم انتقض بنفيك إياه. والجمعُ بينهما أوْلى بأن يُسقطهما كليهما، على القاعدة الأصولية فى الدليلين يتعارضان فيتساقطان.

* * *

أفلا يهدينا تدبر سياق آيات «لا أقسم» لله تعالى وحده، إلى سر البيان فى «لا» تنفى حاجته، جل جلاله، إلى القسم؟.

بلى، وإنما نحتاج نحن البشر إلى أن نقسم، دفعاً لمظنة اتهام أو إزاحةً لشكٌ. ومن ثم نلمح سر العربية إذ تستعمل هذا الأسلوب، حيث تنتفى الحاجة إلى القسم، فى مواضع الثقة واليقين.

وفرقٌ بعيد أقصى البعد، بين أن تكون «لا» لنفى القسم، كما قال بعضهم. وبين أن تكون لنفى **الحاجة إلى القسم**، كما يهدى إليه البيان القرآنى. ومن نفى الحاجة إلى القسم، يأتى التوثيق والتقرير. لأنه يجعل المقام فى غنى بالثقة واليقين عن الإقسام.

والسر البيانى لهذا الأسلوب، يعتمد فى قوة اللفت، على ما يبدو بين النفى والقسم من مفارقة مثيرة لأقصى الانتباه. وما نزال بسليقتنا اللغوية نؤكد الثقة بنفى الحاجة معها إلى القسم، فتقول لمن تثق فيه: لا تقسم، أو: من غير يمين.

مقرراً بذلك أنه موضع ثقتك فلست بحاجة إلى أن يقسم لك. كما تقول لصاحبك: لا أوصيك بكذا، تأكيداً للتوصية بنفى الحاجة إليها.

* * *

وإذ أكتفى بهذا القدر مما اجتليت من أسرار الإعجاز فى البيان القرآنى، أرجو ألا يُظن بى أننى أجحد جهود السلف الصالح فى خدمة كتاب الإسلام ومحاولاتهم فى فهم إعجازه. فالحق أن عطاءهم السخى كان لنا على تتابع الأجيال ذخيرة ومدداً.

وأعود فأقرر أن الإعجاز البيانى للقرآن، يفوت كل محاولة لتحديده، ويجاوز كل طاقاتنا فى لمح أسراره الباهرة.

قصارى ما اطمأننت إليه فى هذه المحاولة لفهم إعجاز البيان القرآنى، هو أنه ما من لفظ فيه أو حرف يمكن أن يقوم مقامه غيره، بل ما من حركة أو نبرة لا تأخذ مكانها فى ذلك البيان المعجز.

وما أزعم، وما ينبغى لى، أننى فيها اجتليت وأجتلى من أسرار البيان القرآنى قد شارفت أُفُقه العالى.

لكنها محاولة أبتغى بها ثواب المسعى وشرف الوسيلة والقربى.

وينفد القول ولا تنفد كلمات ربى:

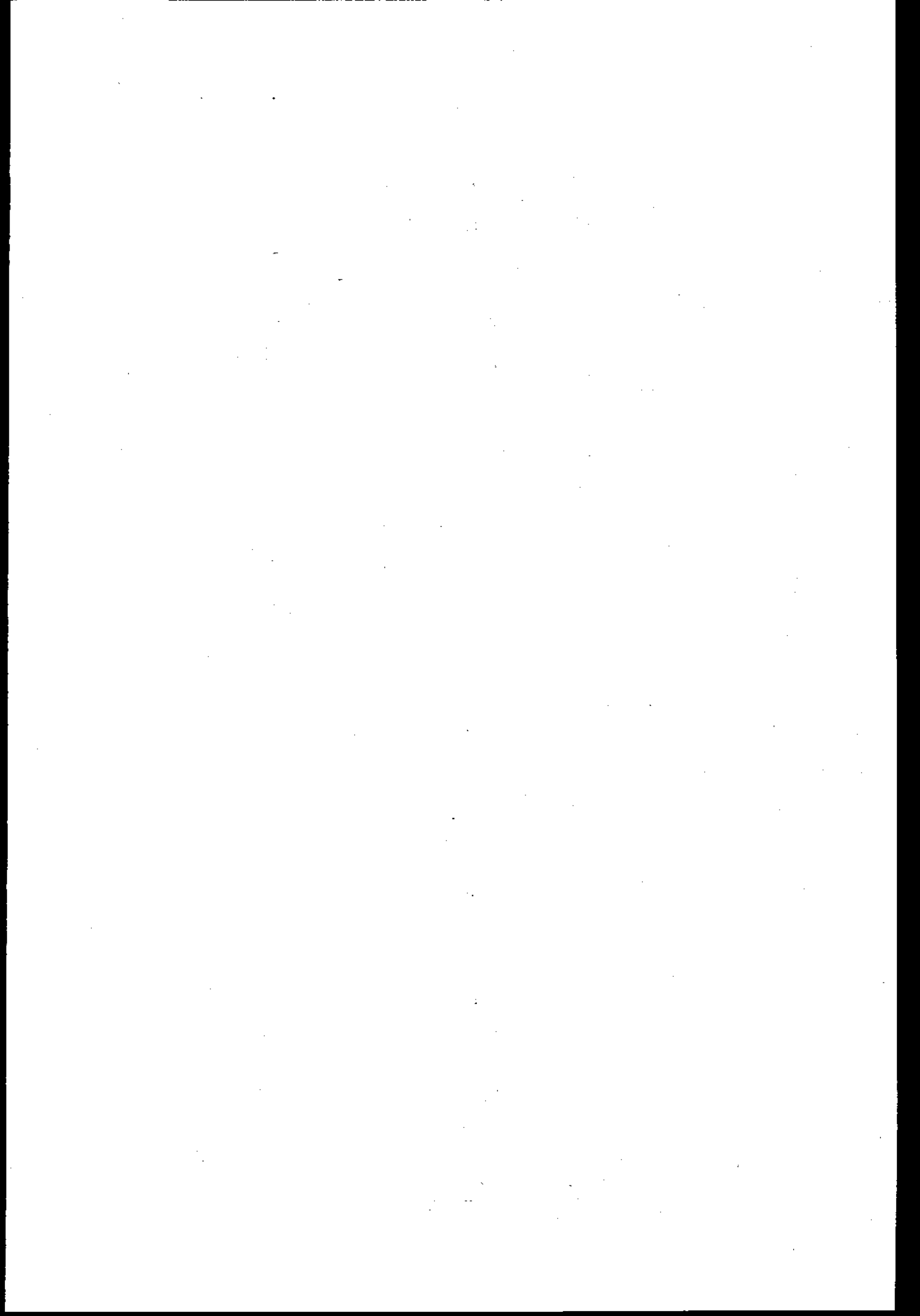
﴿قُلْ لَوْ كَانَ الْبَحْرُ مِدَادًا لِكَلِمَاتِ رَبِّى لَنَفِدَ الْبَحْرُ قَبْلَ أَنْ تَنْفَدَ كَلِمَاتُ رَبِّى وَلَوْ جِئْنَا بِمِثْلِهِ مَدَدًا﴾.

صدق الله العظيم

الجزء الثاني

مسائلُ نافع بنِ الأزرق

- في تراث السلف؛
  والدراسات الحديثة
- في مخطوطات الظاهرية ودار الكتب المصرية
- المسائل : نص ودراسة



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

اللهمَّ يسِّرْ وأعِنْ

فى الطبعة الأولى من كتابى هذا، قدمت محاولة تطبيقية فى دراسة قرآنية بيانية لمسائل نافع بن الأزرق لعبد الله بن عباس، رضى الله عنهما، فى نحو مائتى كلمة من غريب القرآن مع شاهد من كلام العرب لتفسير كل مسألة.

المسائل معروفة لعلماء اللغة والشعر والقرآن، على خلاف بينهم فى طرقهم إليها وأسانيدهم، وفى مساقها وعددها، وربما اختلفوا كذلك فى المروى عن ابن عباس فى تفسير بعضها وشواهده عليها.

ذكرها «المبرد - ٢٨٥ هـ» جملة فى خبز الخوارج من كتابه (الكامل) فى سياق الكلام عن نافع بن الأزرق، أبى راشد الذهلى رأس الأزارقة (٦٥ هـ) وما كان من حرصه على طلب العلم وتحريه فيه وغيرته عليه قبل أن يبتلى فى الفتنة. وروى المبرد ثلاث مسائل منها، مما حدث به أبوعبيدة معمر بن المثنى (١١٠ - ٢١٠ هـ) عن أسامة بن زيد - الليثى مولاهم ، ١٥٣ هـ - عن عكرمة مولى ابن عباس (١٠٥ هـ) ومعها بضع مسائل دون العشر، «مما حدث به أبو عبيدة وغيره . . » وعقب المبرد عليها بهذا الخبر:

«ويروى عن أبى عبيدة من غير وجه، أن ابن الأزرق أتى ابنَ عباس فجعل يسائله حتى أملَّه، فجعل ابن عباس يظهر الضجر. وطلع «عمر بن أبى ربيعة» على ابن عباس وعمر يومئذ غلام، فسلم وجلس،فقال له ابن عباس: ألا تنشدنا شيئا من شعرك، فأنشده:

أَمِن آلِ نُعْمٍ أنت غادٍ فمُبْكِرُ غداةَ غدٍ أم رائح فمُهَجِّرُ

- ونقل المبرد أربعة عشر بيتا من أول القصيدة إلى قوله: * رأت رجلا * البيت - حتى أتمها عمر وهى ثمانون بيتا. فقال ابن الأزرق:لله أنت يا ابن عباس، أنضرب إليك نسألك فى الدين فتعرض، ويأتيك غلام من قريش فينشدك سفها فتسمعه؟ فقال: تا لله ما سمعت سفها. فقال ابن الأزرق: أما أنشدك:

رأتْ رجلا أما إذا الشمسُ عارضتْ فيضحى، وأما بالعشىِّ فيخسر

فقال: ما هكذا قال، وإنما قال: * فيضحى وأما بالعشى فيخصَرُ *»[1]

وبعد أن علق «المبرد» على البيت وشرحه، استأنس له بقوله تعالى: ﴿وأنكَ لا تظمأ فيها ولا تضحَىٰ﴾ واتجهت عنايته إلى شرح الغريب والاستشهاد له. وسياق المسائل فى كتابه، يأخذ صفة الأمالى الأدبية اللغوية، لا الدراسة القرآنية.

وسيأتى انفراد المبرد بهذا الخبر عن عمر وراثيته دون سائر الرواة لمسائل ابن الأزرق فيما وصل إلينا.

* * *

وأخرجها «أبوبكر ابن الأنبارى» - ت ٣٢٨ هـ - فى مقدمات كتابه الجليل (إيضاح الوقف والابتداء من كتاب الله عز وجل) سماعا من شيخه بشر بن أنس، قال: حدثنا محمد بن على بن الحسن بن شقيق قال: حدثنا أبو صالح هدية بن مجاهد، قال: أخبرنا محمد بن شجاع قال: أخبرنا محمد بن زياد اليشكرى - الميمونى - عن ميمون بن مهران قال:

«دخل نافع بن الأزرق إلى المسجد الحرام فإذا هو بابن عباس جالسا على حوض من حياض السقاية قد دلّى رجليه فى إناء، وإذا الناس قيام عليه يسألونه عن التفسير فإذا هو لا يحبسهم تفسيرَه. فقال نافع: تا للهِ ما رأيت رجلا أجرأ على ما تأتى به منك يا ابن عباس! فقال له ابن عباس: ثكلتْك أمُّك، أوَ لا أدلُّكَ على

(١) المبرد: (الكامل) والنقل من متنه فى (رغبة الأمل فى كتاب الكامل) للشيخ المرصفى: ٧/١٥٤-١٥٧ ط أولى ١٣٤٨هـ/١٩٢٩م.

من هو أجرأ مني؟ قال : ومن هو؟ قال : رجل تكلم بغير علم أو كتم علما عنده. فقال نافع : يا ابن عباس، إني أريد أن أسألك عن أشياء فأخبرني بها : قال : سلْ ما شئت. قال : أخبرني عن قوله تعالى ﴿حتَّىٰ يتبينَ لكمُ الخيْطُ الأبيضُ منَ الخيطِ الأسودِ﴾ قال : الخيط الأبيض ضوء النهار، والخيط الأسود سواد الليل. قال : فهل كانت العرب تعرف ذلك قبل أن ينزل القرآن؟ قال نعم، قال أمية بن أبي الصلت :

الخيط الأبيض ضوءُ الصبح منبلج   والخيط الأسود لونُ الليل مكموم

وعلى هذا النسق مضى ابن الأنباري في رواية المسائل وعددها عنده، من طريق محمد بن زياد اليشكري الميموني عن ميمون بن مهران الرقّي الحافظ، خمسون مسألة[1] معها جملة غيرها مما سئل عنه علماء السلف في غريب القرآن فاستشهدوا لتفسيره بأبيات من الشعر[2] احتجاجا من ابن الأنباري للشعر وتفسير القرآن به قال : «وهذا كثير من الصحابة والتابعين، إلا أنا نجتزئ بما ذكرنا كراهية لتطويل الكتاب. وإنما دعانا إلى ذكر هذا أن جماعة لا علم لهم بحديث رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا معرفة لهم بلغة العرب، أنكروا على النحويين احتجاجهم على القرآن بالشعر. .» وأورد أقوالهم، ورد عليها محتجا في الرد بنصوص من الكتاب والسنة وأقوال الصحابة وعملهم، رضي الله عنهم[3]

* * *

وأخرجها «الطبراني» (٢٦٠-٣٦٠ هـ) في معجمه الكبير في سياق مناقب ابن عباس، رضي الله عنهما، وما روى من سعة علمه وفضله. تقدمةً لما في المعجم الكبير من حديث ابن عباس رضي عنهما. ومساقها عند الطبراني بهذا الإسناد :

---

(١) ابن الأنباري : (إيضاح الوقف والابتداء) ص ٧٦-٩٨ الفقرة ١١٦ ومعها الفقرات : ١٠١-١٠٥، ١١٤، ١١٥، ١١٧.

(٢) الوقف والابتداء ٩٩-١٠٠.

(٣) الوقف والابتداء ص ١٠٠-١٠٩، الفقرات ١٢٠-١٢٨.

حدثنا أبو خليفة الفضل بن الحباب الجمحى، ثنا إبراهيم بن بشار الرمادى، ثنا أبو عبدالرحمن الحرانى - وهو عثمان بن عبدالرحمن- ثنا عبيد الله وموسى ابنا يزيد الحرانيان، قالا: ثنا جويبر عن الضحاك بن مزاحم الهلالى قال:

«خرج نافع بن الأزرق ونجدة بن عويمر - الحرورى، قتل سنة ٦٩ هـ - فى نفر من رءوس الخوارج (ينقرون) عن العلم ويطلبونه حتى قدموا مكة، فإذا هم بعبد الله بن عباس قاعدا قريبا من زمزم وعليه رداء له أحمر وقميص، وإذا ناس قيام يسألونه عن التفسير يقولون: يا ابن عباس ما تقول فى كذا وكذا؟ فيقول: هو كذا وكذا. فقال له نافع بن الأزرق: ما أجرأك يا ابن عباس على ما (تخبر به) منذ اليوم! فقال له ابن عباس: ثكلتك أمك يا نافع، وعَدِمَتْك، ألا أخبرك من هو أجرأ منى؟ قال: من هو يا ابن عباس؟ قال: رجل تكلم بما ليس (له) به علم، ورجل كتم علما عنده. قال: صدقت يا ابن عباس، أتيتك لأسألك. قال: هات يا ابن الأزرق، فسلْ...»

وساق المسائل والجواب عنها والشواهد عليها، وعددها عنده- من طريق «جويبر -بن سعيد الأزدى، أبى القاسم البلخى»، توفى بعد سنة ١٤٠ هـ- عن «الضحاك-بن مزاحم الهلالى، مولاهم، أبى القاسم الخراسانى» التابعى المفسر (١٠٥ هـ)- إحدى وثلاثون مسألة[1].

وكذلك موضعها وعددها فى زوائد الطبرانى بمجمع الزوائد للحافظ نور الدين الهيثمى (٨٠٧ هـ): فى كتاب المناقب، مناقب ابن عباس: باب جامع فيما جاء فى علمه وما سئل عنه[2] وفى كتاب التفسير: باب كيف يفسر القرآن[3].

وذكرها «البدر الزركشى» - ٧٩٤ هـ - مجملة فى كتابه (البرهان فى علوم القرآن): النوع الثامن عشر، معرفة غريبه. ومساقها عنده، أن معرفة هذا الفن للمفسر ضرورى، وإلا فلا يحل له الإقدام على كتاب الله تعالى. ونقل أقوالا فى

---

(١) الطبرانى: المعجم الكبير: ١٠/٣٠٤ - ٣١٢ ف١٠٥٩٧

(٢-٣) الهيثمى: مجمع الزوائد ٩/٢٧٨ - ٢٨٤ والمقابلة عليه، ٦/٣٠٣ - ٣١٠

ذلك، عن الإمام مالك ومجاهد وابن عباس، ثم قال:

«ومسائل نافع له عن مواضع من القرآن، واستشهاد ابن عباس فى كل جواب ببيت، ذكرها الأنبارى فى كتاب (الوقف والابتداء) بإسناده، وقال: «فيه دلالة على بطلان قول من أنكر على النحويين احتجاجهم على القرآن بالشعر وأنهم جعلوا الشعر أصلا للقرآن، وليس كذلك...»[1]

ونقل احتجاج ابن الأنبارى للشعر وتفسير القرآن الكريم به، وبعده:

«وهذا الباب عظيم الخطر، ومن هنا تهيب كثير من السلف تفسير القرآن وتركوا القول فيه حذرا أن يزلوا فيذهبوا عن المراد، وإن كانوا علماء باللسان فقهاء فى الدين. وكان الأصمعى، وهو إمام اللغة، لا يفسر شيئًا من غريب القرآن، وحكى عنه أنه سئل عن قوله تعالى: (شغفها حبًّا) فسكت وقال: هذا فى القرآن، ثم ذكر قولا لبعض العرب فى جارية لقوم أرادوا بيعها: أتبيعونها وهى لكم شغاف؟ ولم يزد على هذا. ولهذا حث النبى صلى الله عليه وسلم على تعلم إعراب القرآن وطلبِ معانى العربية»

وذكر تحرج أبى بكر وعمر، رضى الله عنهما من تفسير كلمة الأبّ فى قوله تعالى: (وفاكهة وأبا) قال: «وما ذاك بجهلٍ منهما معنى الأب، وإنما يحتمل والله أعلم، أن يكون من الألفاظ المشتركة فى لغتهما أو فى لغات فخشيا إن فسراه بمعنى من معانيه أن يكون المراد غيره. ولهذا اختلف المفسرون فى معنى الأبِّ على سبعة أقوال..» وذكرها[1].

ولم ينقل الزركشى فى هذا السياق مسائل مما فى كتاب (الوقف والابتداء) وإن أورد عددا منها فى المسرد الخاص بغريب القرآن.

* * *

«الجلال السيوطى - ٩١١هـ - هو الذى جاء بأكبر مجموعة منها فى كتابه

(١) الزركشى: (البرهان) ١/٢٩٥ -٢٩٦، مقابلا على (إيضاح الوقف والابتداء).

(الاتقان فى علوم القرآن). ذكرها أولا فى معرفة غريب القرآن، ثم أفرد لها فصلاً منه استهله بقوله :

«قال أبو بكر ابن الأنبارى : قد جاء عن الصحابة والتابعين كثير من الاحتجاج على غريب القرآن ومشكله بالشعر. وأنكر جماعة لا علم لهم، على النحويين ذلك وقالوا : إذا فعلتم ذلك جعلتم الشعر أصلا للقرآن. قالوا : وكيف يجوز أن يحتج بالشعر على القرآن، وهو مذموم فى القرآن والحديث؟ قال : وليس الأمر كما زعموه من أنا جعلنا الشعر أصلا للقرآن بل أردنا تبين الحرف الغريب من القرآن بالشعر، لأن الله تعالى قال : ﴿إن جعلناه قرآنا عربيا﴾ وقال : ﴿بلسان عربى مبين﴾ وقال ابن عباس : الشعر ديوان العرب. فإذا خفى علينا الحرف من القرآن الذى أنزله الله بلغة العرب، رجعنا إلى ديوانها فالتمسنا معرفة ذلك منه. ثم أخرج - أبو بكر - من طريق عكرمة عن ابن عباس قال : إذا سألتمونى عن غريب القرآن فالتمسوه فى الشعر...»

قال السيوطى[١] : «وأوعب ما رويناه عنه (مسائل نافع بن الأزرق) وقد أخرج بعضها ابن الأنبارى فى (كتاب الوقف) والطبرانى فى (معجمه الكبير) وقد رأيت أن أسوقها هنا بتمامها لتستفاد : أخبرنى ابن هبة الله محمد بن على الصالحى بقراءتى عليه، عن أبى اسحق التنوخى، عن القاسم بن عساكر : أنا أبو نصر محمد بن هبة الله الشيرازى أنا أبو المظفر محمد بن أسعد العراقى، أنا أبو على محمد بن سعيد ابن نبهان الكاتب، أنا أبو على بن شاذان :

حدثنا أبو الحسين عبد الصمد بن على بن محمد بن مكرم المعروف بابن الطستى، حدثنا أبو سهل السرى بن سهل الجنديسابورى، حدثنا يحيى ابن أبى عبيدة (بحر بن فروخ السلمى) أنا سعيد بن أبى سعيد، أنا عيسى بن دأب عن حميد الأعرج وعبد الله بن أبى بكر بن محمد عن أبيه قال :

«بينا عبد الله بن عباس جالس بفناء الكعبة وقد اكتنفه الناس يسألونه عن

(١) السيوطى : (الإتقان) ١٤٩/١

تفسير القرآن (والحلال والحرام) فقال نافع بن الأزرق لنجدة بن عويمر : قم بنا إلى هذا الذى يجترئ على تفسير القرآن والفتيا بما لا علم له به . فقاما إليه فقالا له : إنا نريد أن نسألك عن أشياء من كتاب الله فتفسرها لنا وتأتينا بمصادِقه من كلام العرب، فإن الله إنما أنزل القرآن بلسان عربى مبين. فقال ابن عباس : سلانى عما بدا لكما»[1].

وعدد المسائل فى (الإتقان) عن طريق «أبى الحسين عبد الصمد بن على بن محمد بن مكرم الطستى» (٢٦٦ - ٣٤٦ هـ.) بإسناده عن عيسى ابن دأب، أبى الوليد بن يزيد بن أبى بكر الأخبارى، عن حميد الأعرج، أبى صفوان المكى (- ١٣٠ هـ) وعبد الله بن أبى بكر بن محمد الأنصارى المدنى (- ١٣٥ هـ) عن أبيه «أبى بكر بن محمد بن عمرو بن حزم الأنصارى المدنى، أميرها وقاضيها التابعى الفقيه الحافظ القدوة (- ١٢٠ هـ) : مائة وتسعون مسألة[2] قال السيوطى بعد أن ساقها :

«هذا آخر مسائل نافع بن الأزرق، وقد حذفت منها يسيرًا، نحو بضعة عشر سؤالا . وهى أسئلة أخرج الأئمة أفرادًا منها بأسانيد مختلفة إلى ابن عباس. وأخرج أبو بكر بن الأنبارى فى (كتاب الوقف والابتداء) قطعة منها هى المعلم عليها بالحمرة وصورة (ك) - وذكر إسناد أبى بكر إلى ابن عباس - وخرج الطبرانى فى (معجمه الكبير) منها قطعة وهى المعلم عليها بحرف (ط) من طريق جويبر عن الضحاك بن مزاحم، قال : خرج نافع بن الأزرق.. وذكره»[3].

قلت : ولم تصل إلينا النسخة العتيقة المعلم عليها بالحمرة وحرف كُ على المنقول من كتاب الوقف والابتداء، وبحرف (ط) على المنقول من معجم الطبرانى الكبير. وقد نبه الشيخ العلامة المحقق «نصر أبو الوفا» الهورينى - فى تصحيحه نسخته من الإتقان - على أنه «مما تعسر الوصول إليه أن المؤلف - السيوطى - ذكر فى آخر

---

(١) السيوطى : الإتقان ١٤٩/١.

والمقابلة على نسختى دار الكتب المصرية، من المسائل، من طريق ابن الطستى بمثل إسناده هنا.

(٢-٣) السيوطى : الإتقان ١٤٩/١ - ١٦٥.

صفحة ١٦٤ من الأول، أنه أشار بصورة ك حمراء على بعض مسائل نافع بن الأزرق. وما وجدت تلك الصورة إلا فى نسخة عتيقة أتلف الغرق معظم صفحاتها[1] ».

والذى فى طبعتنا من الإتقان - وهى الطبعة المذكورة آنفًا - مما له نظير فى (الوقف والابتداء) ست وعشرون مسألة، لا نملك الجزم بأنها المنقولة منه، لاحتمال أن يكون النقل من مصادر أخرى. ويقال مثل ذلك فى ثمانى عشرة مسألة بالإتقان، لها نظائر فى المعجم الكبير للطبرانى، وليس فى مطبوعة الإتقان علامة (ط) التى كانت بالحمرة فى النسخة العتيقة.

* * *

وأجوبة ابن عباس، رضى الله عنهما، عن المسائل مبثوثة فى كتب التفسير والكتب المفردة فى غريب القرآن، ومعانى القرآن، والفصول والأبواب الخاصة بالغريب من الكتب الجامعة لعلوم القرآن. وأوردها، نقلاً من الإتقان، خادم القرآن والسنة « الاستاذ محمد فؤاد عبد الباقى » رضى الله عنه فى (معجم غريب القرآن) مرتبة على حروف الهجاء لألفاظ الغريب فى المسائل بالإتقان.

وتأخذ موضعها كذلك، فى قضية الإسلام والشعر، وغالبًا ما يئول المتأخرون فى ذلك إلى « أبى بكر ابن الأنبارى » فيما قاله، بعد إيراد المسائل -من احتجاج للشعر- ثم نقله البدر الزركشى فى (البرهان) والجلال السيوطى فى (الإتقان) على ما ذكرنا آنفًا.

ومن طريق السيوطى نقله الفقيه الأديب « أبو العباس السلاوى. أحمد بن خالد » فى (زهر الأفنان) شرحا لقول الشاعر المغربى « أحمد بن محمد الونان » فى منظومته الفريدة (الشمقمقية) تنويها بفضل الشعر بعد ذكر مكانته لدى النبى صلى الله عليه وسلم :

---

(١) ص ١٢ من الملحق الخاص بالمستدرك، فى آخر الجزء الثانى من الطبعة المصرية للإتقان، سنة ١٢٧٨ هـ.

لو لم يكن له عند من مضى ... فضل، على الكعبة لم يُعلَّقِ
لـو لم يكن فيه بيـانُ آيةٍ ... ما فسِّرت مسائل ابن الأزرقِ
مـا هـو إلا كـالكتـابـة ومـا ... فضلهـا إلا كـشمس الأفـق
وإنمـا نـزه عـنهـا النبى ... ليُـدرَك الإعجـاز بـالتحقق

عقد شارحها «ابو العباس السلاوى» فصلين بعنوان (ذكر مسائل ابن الأزرق وما يتعلق بها، وذكر فضل الشعر والكتابة، وتنزيه النبى صلى الله عليه وسلم عنهما) وفى أولهما ذكر الشارح ما روى من سؤال عمر بن الخطاب، رضى الله عنه، عن قوله تعالى: ﴿أو يأخذهم على تخوف﴾ - النحل ٤٧ - فسكت القوم إلا شيخًا من هذيل قال: فى لغتنا التخوف التنقص. فسأله أمير المؤمنين: فهل تعرف العرب ذلك فى أشعارها؟ فأجاب: نعم، قال شاعرنا أبو كبير الهذلى:

تخوف الرحل منها تامكا قَرِدًا ... كما تخوف عودَ النبعة السَّفَنُ*

وأضاف الشارح ما فى إتقان السيوطى من احتجاج أبى بكر ابن الأنبارى للشعر فى (الوقف والابتداء) ثم نقل من رواية السيوطى للمسائل الثلاث الأولى منها. وختم الفصل بقوله:

«ومضى السيوطى يذكرها مسألة مسألة حتى ملأ منها نحو الكراسة، فانظرها فى كتابه الإتقان فى علوم القرآن، والله الموفق.»[1]

وكذلك أضافها الزميل الأستاذ الدكتور محمد الراوندى من علماء القرويين،فى دراسته الجامعية الجليلة (الصحابة الشعراء، رضى الله عنهم)[2] إلى ملف الدراسات المعاصرة لقضية الإسلام والشعر.

* * *

* لم أجده فى أشعار الهذليين. وعزاه الجوهرى إلى ذى الرمة ولم أجده فى ديوانه. واختلفوا فيه: انظر الحاشية على الشاهد فى (اللسان: سفن).

(١) أبو العباس: السلاوى (زهر الأفنان من حديقة ابن الونان .72/2 2-272

(٢) مخطوط مع الرسائل الجامعية، فى خزانة دار الحديث الحسنية بالرباط.

من (إتقان السيوطى) نقلتها فى الطبعة الأولى من كتابى هذا، حيث لم تتجه العناية إلى غير الدراسة القرآنية لألفاظ الغريب فى مسائل ابن الأزرق، دون بيان لطرق أسانيدها وأسماء رواتها وتحقيق متونها وتخريج شواهدها، فكذلك كان علماء الغريب من سلفنا الصالح، يوجهون العناية إلى معانى الألفاظ، على ما هو واضح فى (مفردات القرآن للراغب الأصبهانى) -٥٠٢هـ- وفى (كتاب الغربيين لأبى عبيد الهروى) ٤٠١ هـ؛ ذكره «ابن الأثير الجزرى، المجد أبو السعادات» فى خطبة كتابه (النهاية فى غريب الحديث والأثر) فيمن سبقوه إلى التصنيف فيه، قال:

«فلما كان زمن أبى عبيد أحمد بن محمد الهروى - ٤٠١ هـ صاحب الإمام أبى منصور الأزهرى - ٣٧٠هـ - . . . صنف كتابه المشهور السائر، فى الجمع بين غريبى القرآن العزيز والحديث. ورتبه مُقَفًّى على حروف المعجم، على وضع لم يُسبق فى غريب القرآن والحديث إليه»فاستخرج الكلمات اللغوية الغريبة من أماكنها وأثبتها فى حروفها وذكر معانيها، إذ كان الغرض والقصد من هذا التصنيف معرفة الكلمات الغريبة لغة وإعرابا ومعنى، لا معرفة متون الأحاديث والآثار وطرق أسانيدها وأسماء رواتها، فإن ذلك علم مستقل بنفسه مشهور بين أهله»[1].

وأعددت هذه الطبعة الجديدة وقد أتيح لى الظفر بثلاث نسخ خطية من (مسائل ابن الأزرق) فى أجزاء مفردة مستقلة لم تكن بين يدى أثناء إعداد الطبعة الأولى:
- نسخة الظاهرية (ظ)

فى المجموع رقم ٣٨٤٩م. الأوراق من (١٠٨ وجه - ١١٩ ظهر) من وقف الشيخ موفق الدين رضى الله عنه»*

- ونسختا دار الكتب بالقاهرة:

---

(١) ابن الأثير: (النهاية) ص٧ ط الخيرية بالقجهرة ١٣٢٢هـ

* الشيخ موفق الدين عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة المقدسى شيخ الحنابلة الإمام العلامة القدوة توفى بدمشق فى سنة ٦٢٠هـ وقبره بسفح قاسيون يزار.

فى المجموع رقم ١٦٦م (١٣٢ و - ١٤٣ظ) ورمزها : ك

- طلعت، فى المجموع رقم ٢٦٦ م (١ - ٣٣) ورمزها : ط

أما نسخة الظاهرية بدمشق فأصل عتيق، من رواية «أبى بكر أحمد بن جعفر ابن محمد بن سَلْم الخُتَّلى»* من مخضرمى القرنين الثالث والرابع (٢٧٨ - ٣٦٥هـ).

سماعه من ابن عمار أبى العباس أحمد بن عبيد الله بن محمد بن عمار الثقفى، باسناده إلى جويبر عن الضحاك بن مزاحم الهلالى، قال :

«خرج نافع بن الأزرق ونجدة بن عويمر فى نفر من رءوس الخوارج ينقرون عن العلم ويطلبونه حتى قدموا مكة فإذا هم بعبد الله بن عباس قاعدا إلى جنب زمزم عليه رداء له أحمر وقميص أبيض، وإذا الناس قيام يسألونه عن التفسير ويقولون : يا ابن عباس يا ابن عباس، ما تقول فى كذا؟ فيقول : كذا وكذا. فقال له نافع ابن الأزرق : ما أجرأك يا ابن عباس على ما تجىء به منذ اليوم؟ فقال له ابن عباس : ثكلتك أمك يا نافع، أفلا أخبرك عمن هو أجرأ منى؟ قال : ومن هو يا ابن عباس؟ قال : هو رجل تكلم بما ليس له به علم، ورجل كتم علما عنده. قال : صدقت. ثم قال : إنى أتيتك لأسألك. قال هات يا ابن الأزرق» وذكر المسائل وعددها فى رواية ابن عمار الثقفى من طريق جويبر عن الضحاك، خمسون مسألة (١٠٨ ظ - ١١٢ ظ).

بعدها (من ص ١١٢ ظ) إسناد آخر من رواية أبى شهاب الحناط عبد ربه بن نافع (١٧١هـ) عن أبى بكر الهذلى (١٦٧هـ) عن عكرمة مولى ابن عباس (١٠٥ هـ) قال : خرج نافع بن الأزرق ونجدة. . . » فذكر الخبر بنحو ما فى رواية أبى بكر الختلى عن ابن عمار الثقفى من طريق جويبر عن الضحاك. ثم فى صفحة (١١٥ و) بعنوان مسائل ابن الأزرق، رواية ثالثة لها من طريق عثمان

---

* ابن سَلْم، بسكون اللام، الختلى بالمعجمة وتشديد التاء المثناة من فوق (طبقات القراء ٤٤/١ ت ١٨١) مع (اللباب : الختلى)

ابن عبد الرحمن الحرانى - لعله الطرائفى ت٢٠٣هـ - أسنده عن جويبر عن الضحاك كذلك، قال : خرج نافع بن الأزرق ونجدة بن عويمر فى نفر من رءوس الخوارج ينقرون عن العلم ويطلبونه حتى قدموا مكة فإذا هم بابن عباس قاعدا إلى جنب زمزم عليه قميص أبيض ورداء أحمر والناس قيام يسألونه عن التفسير فيجيبهم. . . » فذكر الخبر والمسائل، وعددها خمسون مسألة كذلك، مع تحويل الإسناد فى السؤال عن قوله تعالى : (مكاء وتصدية) إلى الكلبى-١١٧ و

والنسخة فى هذا الأصل العتيق دقيقة الخط صعبة القراءة، لا يؤمن فيها التباس حرف بآخر،واشتباه اسم وطمس كلمة من قدم وبلى. على أنها فى المقروء منها، وهو جملتها، غاية فى الضبط والتوثيق. وعلى وجه المخطوط بأعلى الصفحة الأولى توقيعات سماع بخطوط علماء أئمة :

- سماع أحمد بن محمد بن قدامة المقدسى.
- والد الشيخ الموفق (- ٥٥٨ هـ)
- مفروغ : أحمد بن محمد بن سلفة الاصبهانى نسخا وسماعا - هو الحافظ أبو طاهر السلفى (- ٥٧٦ هـ)
- فرغ منه الساجى سماعا وانتقاء - هو الحافظ أبو نصر المؤتمن بن أحمد البغدادى (- ٥٠٧ هـ)

وعلى هذه الصفحة الأولى، تصحيح سماع لطبقات من الأعلام والحفاظ الأئمة، منها سماع الشيخ أبى الحسين المبارك بن عبد الجبار الصيرفى (- ٥٠٠ هـ) على أبى طاهر محمد بن على بن محمد بن يوسف العلاف، عن أبى بكر ابن مسلم الختلى عن ابن عمار. ثم توالت تقييدات السماع للجزء كله. على الشيخ الجليل أبى الحسين المبارك، منها :

- سمعه عليه الشيخ أبو منصور موهوب بن أحمد الجواليقى (- ٥٤٠ هـ) بقراءة عبد الخالق بن عبد القادر بن يوسف محدث بغداد (- ٥٤٨ هـ)

وأبو الفضل محمد بن الحسن بن محمد الإسكاف، بقراءة محمد بن ناصر

ابن محمد، أبى الفضل البغدادى محدث العراق (- ٥٥٠ هـ) وذلك فى يوم الاثنين الثالث والعشرين من المحرم سنة اثنتين وتسعين وأربع مائة.

ثم سماع الآخرين عليه، فى شهر رمضان فى سنة أربع وتسعين، وفى شهر ربيع الأول من سنة ست وتسعين وأربع مابة (١٠٨ و)

وعلى الصفحة الأخيرة، تصحيح سماع طبقة قبل هؤلاء، لجميع الجزء، من الشيخ أبى طاهر محمد بن على بن محمد، بكتابه، عن أبى بكر أحمد بن جعفر ابن مسلم الختلى، بقراءة محمد بن عبد الملك بن على بن عيسى بن النحوى - أبى سعيد البغدادى - سمعه:

أبو عبد الله محمد بن على بن عبد الله الصورى الحافظ (- ٤٤٢ هـ) وأبو الحسين المبارك بن عبد الجبار الصيرفى، فى آخرين من الطبقة، وذلك فى جمادى الآخرة من سنة ٤٣٨ هـ

وتعاقب السامعون للجزء على الشيخ أبى الحسين المبارك. سمعه عليه بقراءة أبى نصر المؤتمن بن أحمد بن على الساجى (- ٥٠٧ هـ):

ابن أخيه أبو منصور محمد، والقاضى الأجل أبو نصر محمد بن هبة الله بن مميل الشيرازى، والشيخ الأجل أبو الفضل عبد الملك بن على بن عبد الملك ابن يوسف، وأبو الفضل ناصر بن محمد بن على، وأبو منصور موهوب بن أحمد ابن محمد بن الخضر الجواليقى، وأبو طاهر أحمد بن محمد بن سلفة، وأبو العباس أحمد بن محمد بن أبى القاسم، الاصبهانيان، وأبو طالب مهلهل بن على بن الخضر المعمر الهمدانى، وهزارست بن عوض بن الحسن الهروى.

وذلك بتاريخ شهر رمضان من سنة ٤٩٤ والحمد لله وحده وصلى الله على سيدنا محمد النبى وآله.

يليه سماع عدد من الشيوخ لهذا الجزء، على الشيخ الصالح أبى الحسين المبارك ابن عبدالجبار الصيرفى «أيده الله» بقراءة الشيخ أبى البركات عبد الوهاب

ابن المبارك بن أحمد بن الحسن الأنماطى (٥٣٨هـ).

فى ذى الحجة سنة أربع وتسعين وأربع مائة، ٤٩٤هـ.

* * *

وأما نسختا دار الكتب بالقاهرة بالمجموعتين:

١٦٦م، ٢٢٦م طلعت، بعنوان (سؤالات نافع بن الأزرق لابن عباس رضى الله عنه) فالراجح أنهما منقولتان من أصل واحد من القرن الرابع للهجرة، ويحتمل كذلك أن إحداهما نسخت من الأخرى. فتكون ط هى المنقولة، ترجيحا، من (ك) لوجود نقص فى موضعين من ط، يختل به السياق.

والنسختان، كلتاهما، عاريتان على أى حال، من تقييد سماع أو توقيع ناسخ وتاريخ نسخ.

ويبدأ المخطوط فيهما بهذا الإسناد:

حدثنا أبو الحسين عبد الصمد بن على بن محمد بن مكرم المعروف بابن الطّستى، قراءة عليه من لفظه فى مسجده بدرب زباج يوم الخميس لعشرٍ خلون من ربيع الآخر من سنة أربع وأربعين وثلثماية؛ قال: نا أبو سهل السرى بن سهل بن حربان الجنديسابورى بجنديسابور قراءة عليه سنة ثمان وثمانين ومائتين، قال: نا يحيى بن أبى عبيدة المُسْلى - واسم أبى عبيدة بحر بن فروخ- قال: أخبرنا سعيد بن أبى سعيد، قال: أنا عيسى بن دأب عن حميد الأعرج وعبد الله بن أبى بكر بن محمد عن أبيه، قال: بينا عبد الله بن عباس جالس بفناء الكعبة قد أسدل رجله فى حوض زمزم إذ الناس قد اكتنفوه من كل ناحية يسألونه عن تفسير القرآن وعن الحلال والحرام، وإذا هو لا يتعايا بشىء مما يسألونه عنه، فقال نافع بن الأزرق لنجدة بن عويمر: قم بنا إلى هذا الذى يجترئ على تفسير القرآن والفتيا بما لا علم له به. فقالا: يا ابن عباس، ما يحملك على تفسير القرآن والفتيا بما لا علم لك به؟ أشيئا سمعته من رسول الله صلى الله عليه وسلم، أم هذا منك تخرصا؟ فإن كل هذا منك تخرصا فهذه والله الجرأةُ على الله عز وجل. فقال ابن

عباس لنافع بن الأزرق : لا والله، ما هذا منى تخرصا لكنه علم علمنيه الله. ولكنى سأدلك على من هو أجرأ منى يا ابن أم الأزرق. قال : دلنى عليه. فقال : رجل تكلم بما لا علم له به، أو رجل كتم الناس علما علمه الله عز وجل. فذاك أجرأ منى يا ابن أم الأزرق. وقال نجدة : فإنا نريد أن نسألك عن أشياء من كتاب الله عز وجل فتفسره لنا وتأتينا بمصداقه من كلام العرب، فإن الله عز وجل، إنما أنزل القرآن بلسان عربى مبين. قال ابن عباس : سلانى عما بدا لكما تجدا علمه عندى حاضرا إن شاء الله تعالى...»

وساق المسائل، فبلغت من هذا الطريق فى النسختين مائتين وخمسا وخمسين مسألة، ختامها فيهما :

(تمت مسائل ابن الأزرق لابن عباس

رضى الله عنه، والحمد لله وحده، وصلى الله على من لا نبى بعده).

* * *

بمقابلة هذه الأجزاء المخطوطة الجامعة لمسائل ابن الأزرق، بعضها على بعض، وعلى مافى (كامل المبرد، وإيضاح الوقف والابتداء لابن الأنبارى، والمعجم الكبير للطبرانى - ومعه مجمع الزوائد للهيثمى - وإتقان السيوطى) تبين لنا :

أن « المبرد » انفرد بذكر الخبر عن عمر بن أبى ربيعة وإنشاده رائيته عبدَ الله بن عباس، فى الحرم المكى.

وأن نسخة الظاهرية (ظ) أصل عتيق، تتفق مع (المعجم الكبير للطبرانى) مساقا ومتنا، وعدد المسائل فى كل منهما إحدى وثلاثون. ويلتقى الإسناد فيهما عند عثمان ابن عبد الرحمن الحرانى. عن عبيد الله عن جويبر عن الضحاك بن مزاحم الهلالى.

وأن نسختى دار الكتب بالقاهرة (ك، ط) تتفقان مع ما فى إتفان السيوطى مساقا ومتنا، مع زيادة فيهما. لما صرح السيوطى بأنه اختصره من المسائل. ويلتقى إسناده معهما عند «أبى الحسين عبد الصمد بن على بن محمد بن مكرم، ابن الطستى» من طريق عيسى بن دأب، أبى الوليد بن يزيد بن بكر الأخبارى، عن حميد الأعرج وعبد الله بن أبى بكر بن محمد، عن أبيه أبى بكر بن محمد بن عمرو ابن حزم الأنصارى، التابعى الفقيه الحافظ.

مع إثبات تاريخ السماع ومكانه، عن أبى الحسين ابن الطستى، فى النسختين الخطيتين.

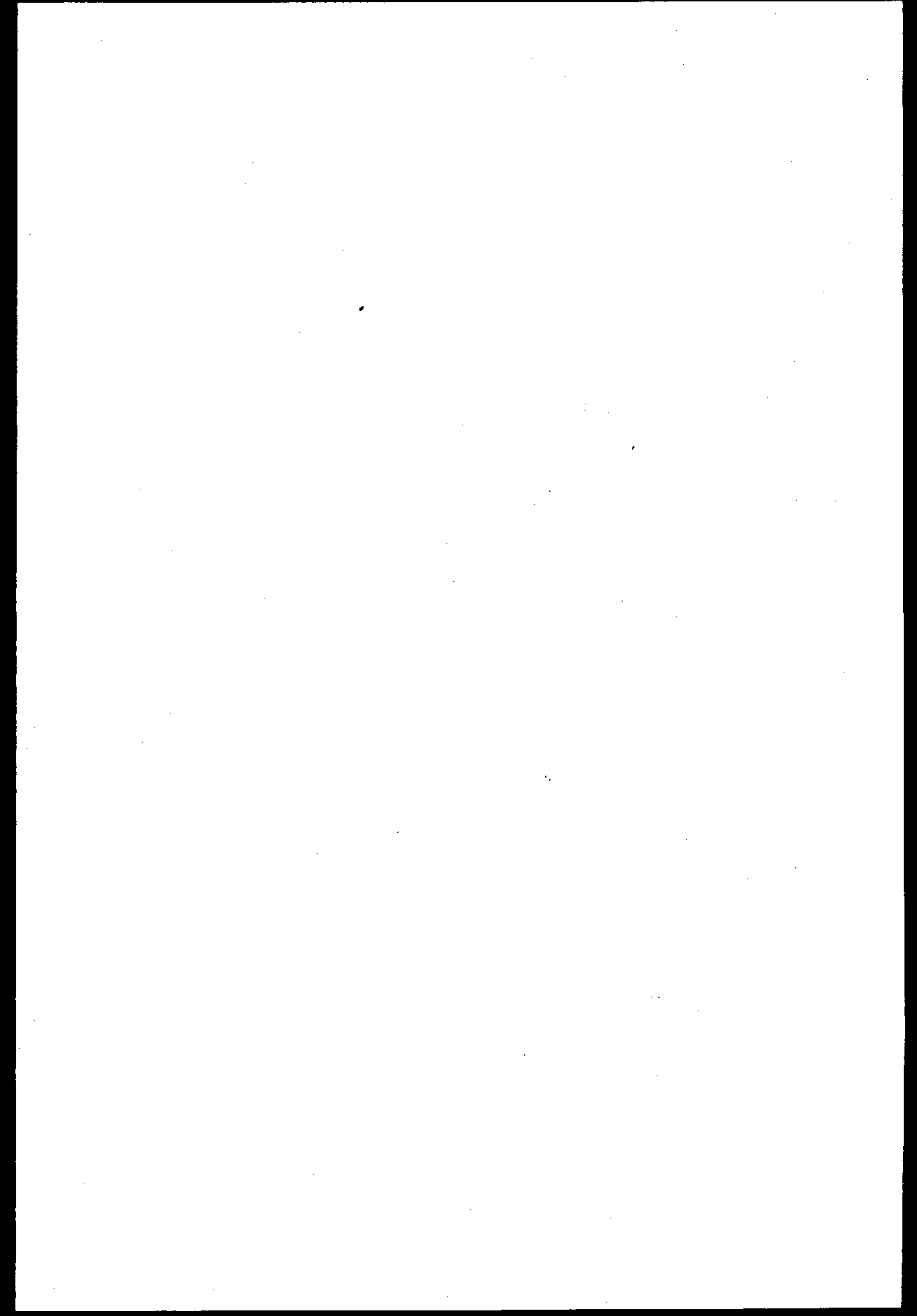
وبذلك يكون لدينا لرواية أبى القاسم الطبرانى فى طبعة معجمه الكبير. مرجعان للمقابلة والتصحيح : مخطوطة الظاهرية وزوائد الطبرانى فى مجمع الزوائد لنور الدين الهيثمى.

ولرواية السيوطى فى (الإتقان) ما له نظائر فى مصدريه اللذين نص عليهما : (الوقف والابتداء، والمعجم الكبير) مع نسختى دار الكتب المصرية (ك، ط).

* * *

ما اجتمع لى من المسائل من مختلف الطرق فى أصولها خطية ومطبوعة، يسعف على ما لم يكن متاحا لى من قبل، من توثيقها وإخراجها على سعة من الوقت فى نص محقق إذا يسر الله تعالى وأعان. وإنما أقتصر هنا على الانتفاع بهذه النسخ فى المقابلات والمراجعات، استكمالا لنقص وترميما لخرم وضبطا لسياق وتصحيحا لتصحيف أو تحريف. إذ القصد من إيراد المسائل هنا، كما ذكرتُ من قبل، خدمة قضية الإعجاز البيانى، بما روى عن ابن عباس، رضى الله عنهما، حبر هذه الأمة وترجمان القرآن، من تفسيرٍ لكلمات قرآنية فى مسائل ابن الأزرق، وما يكون لعلماء العربية والقرآن من أقوال فى تفسيرها، وعرض هذا التفسير على الدلالة القرآنية التى يهدى إليها التدبر والاستقراء، وصولا إلى إدراك فوتها جهدَ المحاولة لتفسيرها بغير لفظها فى البيان المعجز، إلا على وجه الشرح والتقريب.

« وعلى الله قصد السبيل »



المسائل
نص، ودراسة

فى الكتب المطبوعة

(وق) كتاب إيضاح الوقف والابتداء فى كتاب الله عز وجل،
لأبى بكر ابن الأنبارى: ط دمشق ١٣٩٠هـ - ١٩٧١م.

(طب) المعجم الكبير للطبرانى: ط وزارة الأوقاف ببغداد.

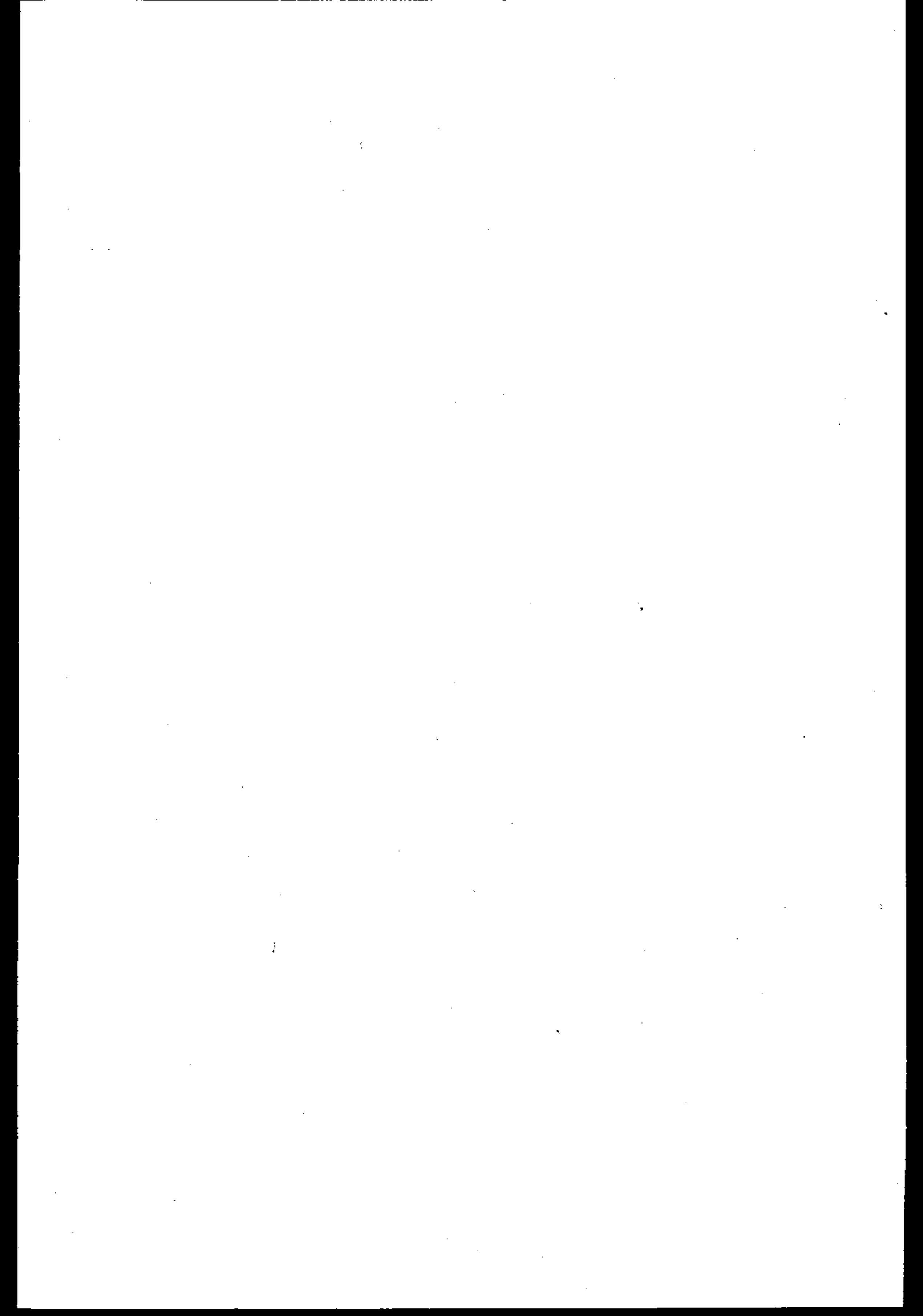
(تق) الإتقان فى علوم القرآن، للجلال السيوطى.
ط الموسوية بالقاهرة ١٢٧٨هـ.

النسخ الخطية

(ظ) الخزانة الظاهرية بدمشق (٣٨٤٩) مجموع.

(ك) دار الكتب المصرية (١٦٦م) مجاميع.

(ط) دار الكتب المصرية: طلعت (٢٦٦) مجاميع.



١ - ﴿عِزِين﴾

قال نافع بن الأزرق لابن عباس: أخبرنى عن قوله تعالى:

﴿عن اليمين وعن الشمال عِزِين﴾

قال ابن عباس: عزين، الحَلَق الرفاق. قال: وهل تعرف العرب ذلك؟ قال: نعم، أما سمعت قول «عبيد بن الأبرص»[1]:

فجاءوا يهرعون إليه حتى يكونوا حول مِنْبَرِه عِزِينا

(تق، ك، ط)*

= الكلمة من آية المعارج ٣٧، والكلمة وحيدة فى القرآن، صيغة ومادة:

﴿فما لِلَّذِينَ كَفَروا قِبَلَكَ مُهْطِعِينَ * عنِ اليمَينِ وعنِ الشِّمالِ عِزِينَ﴾

معناها فى آية المعارج عند الفراء: والعزون الحلق الجماعات. واحدها عِزَة، وأصلها عِزْوة، قال أبو عبيدة فى مجاز القرآن: جماعات فى تفرقة.

وفسرها البخارى بمثل قول الفراء. وقال الطبرى فى تأويل الآية: أى فِرَقًا حول النبى صلى الله عليه وسلم لا يرغبون فى كتاب الله ولا فى نبيه. ثم أسند عن قتادة: العزين الحلق المجالس، وعن الضحاك: حلقًا ورفقاء، وفى الحديث المرفوع: «مالى أراكم حلقًا» - أخرجه مسلم - أسند الطبرى عن أبى هريرة: والعزين الحلق المتفرقة. وعن جابر بن سمرة قال: دخل علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم ونحن متفرقون فقال: «مالى أراكم عزين» وفى رواية أنهم كانوا جلوسًا فقال صلى الله عليه وسلم: «مالى أراكم عزين حلقًا» نستأنس به لدلالة العزوة

---

(١) من (ك، ط) ووقع فى مطبوعة (تق): عبيد بن الأحوص.

* الحروف مع كل مسألة، ترمز إلى ما نُقلت منه بدءًا بالحرف الأول منها.
ومن علامة = تبدأ خدمتى للمسألة.

والعزين، على العزو والانتماء. لحظها الراغب فقال : الجماعة المتسب بعضها إلى بعض (المفردات).

ولعل تأويل «عزين» فى المسألة بالحلق الرفاق، بملحظ من الدلالة على الجماعة يعتزى بعضها إلى بعض : محاصرة عن اليمين والشمال فى الآية، وتأييدًا ونجدة ونصرة فى الشاهد من بيت عبيد، والله أعلم.

* * *

٢ - ﴿الوسيلة﴾ :

قال : أخبرنى عن قول الله تعالى : ﴿وابتغوا إليه الوسيلة﴾ ما الوسيلة؟

قال : القربة، قال فيه عنترة[١] :

أن العدو لهم إليكِ وسيلة[٢] أن يأخذوكِ تكحَّلى وتخضَّبى

(وق) وفى (تق، ك، ط) قال :

الوسيلة الحاجة.

= الكلمة من آية المائدة ٣٥ :

﴿يٰأيُّهَا الذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وابْتَغُوا إليهِ الوَسِيلةَ وَجَاهِدُوا فى سَبِيلهِ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾

ومعها آية الإسراء ٥٧ :

﴿أولٰئِكَ الذِينَ يَدْعُونَ يَبْتَغُونَ إلَىٰ رَبِّهِم الوَسِيلةَ أيُّهُمْ أقربُ ويَرْجُونَ رَحْمَتَهُ ويَخَافُون عَذَابَهُ، إنَّ عَذَابَ رَبِّكَ كانَ مَحْذُورًا.﴾

(١) لعنترة فى الأربعة، وفى ديوانه مع (الشعراء الستة الجاهلين) وشعراء الجاهلية (النصرانية ٨٠١/٦) والمجاز لأبى عبيدة ١٦٤/١، والمعانى للفراء ٩١/١، وشواهد الطبرى والقرطبى لآية المائدة. وانظر تخريجه على هامش معانى القرآن للفراء.

(٢) «إن العدو» فى الوقف ومعانى الفراء، وفى (تق، ك، ط) : إن الرجال، وهى الرواية فى الديوان ومجاز أبى عبيدة وتفسير الطبرى وجامع القرطبى.

وليس فى القرآن غيرهما من المادة.

تأويلها فى المسألة بالقربة، فى (وق)، أوْلى من تأويلها فى (ك، ط) بالحاجة، ولم أقف عليه فيما قرأت لهم فى معنى آية المائدة. قال أبو عبيدة فى (مجاز القرآن) : أى القربة، أى اطلبوا واتخذوا ذلك بطاعته، يقال : توسلت إليه، تقربت. قال عنترة : - البيت.

وفى تأويل الطبرى : اطلبوا القربة إليه بالعمل بما يرضيه، والوسيلة فعيلة من : توسلت إلى فلان بكذا، بمعنى تقربت، ومنه قول عنترة البيت. يعنى بالوسيلة القربة. ونحوه فى تفسير القرطبى للآية،ولم ينقلا فيها خلافًا بين أهل التأويل فى تفسيرها بالقربة.

وقال الراغب : الوسيلة التوصل إلى الشىء برغبة، وهى أخص من الوصيلة، لتضمنها معنى الرغبة. قال تعالى : ﴿وابتغوا إليه الوسيلة﴾ والوسيلة إليه تعالى مراعاة سبيله وهى كالقربة، بالعلم والعبادة وتحرى الشريعة (المفردات).

وفى حديث الأذان : «اللهم آت محمدًا الوسيلة» قال ابن الأثير: الوسيلة هى فى الأصل ما يتوصل به إلى الشىء ويتقرب به. والمراد بها فى الحديث القرب من الله تعالى، وقيل هى الشفاعة يوم القيامة، وقيل هى منزلة من منازل الجنة. (النهاية)

* * *

٣ - ﴿شِرعة ومنهاجًا﴾ :

قال ابن عباس، أخبرنى عن قول الله عز وجل : ﴿شرعة ومنهاجًا﴾

قال : الشرعة الدينُ، والمنهاج الطريق. قال : وهل تعرف العرب ذلك» قال : نعم. واستشهد بقول أبى سفيان بن الحارث بن عبد المطلب :

لقد نطق المأمونُ بالصدقِ والهدى ⁂ وبيَّنَ للإسلام دينًا ومنهجًا

(ك، ط، تق)

= الكلمتان من آية المائدة ٤٨ خطابًا للرسول عليه الصلاة والسلام، بعد ذكر التوارة والإنجيل:

﴿وَأَنزلنَا إِلَيْكَ الكِتابَ بِالحقِّ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الكِتَابِ ومُهَيْمِنًا عَلَيْهِ، فَاحْكُمْ بَيْنَهُم بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ ولا تَتَّبِعْ أهْواءَهُم عَمَّا جَاءكَ مِنَ الحَقِّ؛ لِكلٍّ جَعَلْنَا مِنكُم شِرْعَةً ومِنْهَاجًا، وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَعَلكُمْ أُمَّةً واحدةً ولَكنْ لِيَبْلُوَكُم فِيمَا آتاكُم فَاسْتَبِقُوا الخيراتِ، إلى اللَّهِ مَرْجِعُكمْ جَمِيعًا فَيُنبِّئُكُمْ بِمَا كُنتُم فِيهِ تَخْتَلِفُون.﴾.

ولم تأت صيغة «شرعة» إلا فى هذه الآية. وجاء منها الفعل الثلاثى ماضيًا فى آيتى الشورى (١٣، ٢١) و«شريعة من الأمر» فى آية الجاثية (١٨) و«شُرَّعا» فى آية الأعراف (١٦٣) وأما «منهاجا» فوحيدة فيه، صيغة ومادة.

الشريعة فى اللغة، المشرَع والمورد إلى الماء. ويقال: شرعت الباب إلى الطريق وأشرعته، أى فتحته على الشارع: الطريق الواسع، جمعه شوارع. واستعير الشرع والشريعة لما شرعه الله تعالى لعباده.

«وأما المنهاج فإن أصله الطريق البيِّن الواضح، يقال عنه: طريق نهج ومنهج، كما قال الراجز:

مَنْ يكُ فى شك فهذا فلج ... ماء روى وطريق نهج

ثم يستعمل فى كل شىء كان بينًا واضحًا» قاله الطبرى.

تأويلهما فى المسألة عن ابن عباس: الشرعة الدين والمنهاج الطريق. والذى أسنده الطبرى عن ابن عباس: من عدة طرق، قال: سبيلاً وسنة. وأسند مثله عن قتادة، وقال: والسنن مختلفة: للتوراة شريعة وللإنجيل شريعة وللقرآن شريعة. ولكن الدين الواحد الذى لا يقبل غيره: التوحيد والإخلاص الذى جاءت به الرسل. ثم أسند عن قتادة: الدين واحد والشريعة مختلفة.

والشرع من الدين، بصريح قوله تعالى فى سورة الشورى:

﴿شرَعَ لكم من الدين ما وصَّى به نوحا﴾ الآية ١٣ وقوله عز وجل، فيها: ﴿أم

لهم شركاءُ شرَعوا لهم من الدين ما لم يأذن به الله﴾ الآية ٢١.

وتتعدد الشرائع : ﴿لكلٍّ جعلْنا منكم شِرعة ومنهاجًا﴾ والدين واحد، فليس فى القرآن كله لفظ : أديان، جمعًا.

* * *

٤ - ﴿ينْعه﴾ :

وسأله عن قوله تعالى : ﴿إذا أثمر وينعه﴾ :

قال : نضجه وبلاغه. واستشهد بقول الشاعر :

إذا ما مشتْ وسط النساء تأوّدتْ   كما اهتز غصن ناعمُ النْبت يانعُ

(تق، ك، ط)

= الكلمة من آية الأنعام ٩٩ :

﴿وَهُوَ الَّذِى أَنْزَلَ من السَّماء مَاءً فأخْرَجنا به نَبَاتَ كُلِّ شَىْءٍ فَأَخْرَجْنَا مِنْهُ خَضِرًا نُخرِجُ مِنْهُ حَبًّا مُتَرَاكِبًا وَمِنَ النَّخْلِ مِن طَلْعِها قِنْوانٌ دانيةٌ وجَنَّاتٍ مِّنْ أَعْنَابٍ وَالزَّيْتُونَ والرُّمَّانَ مُشْتَبِهًا وغَيْرَ مُتَشابِهٍ، انْظُرُوا إِلَىٰ ثَمَرِهِ إِذَا أَثْمَر وَيَنْعِهِ، إِنَّ فِى ذَٰلِكِم لآيَاتٍ لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ﴾

وحيدة فى القرآن، صيغة ومادة.

وتفسير الينع بالنضج والبلاغ، قريب منه ما أسنده الطبرى عن ابن عباس وغيره من أهل التأويل. ولا يفوتنا معه أن الينع لأوج الأزدهار الطبيعى فى النبت والثمر، على حين جاء النضج، لما تنضجه النار فى قوله تعالى فى سورة النساء ٥٦.

﴿إِنَّ الذينَ كفروا بآياتنا سَوْف نُصْلِيهم نارًا كُلَّمَا نَضِجتْ جُلُودُهُم بَدَّلْنَاهم جُلُودًا غيْرَها لِيذوقوا العذابَ﴾ ولم يأت فيه غيرها من المادة.

* * *

٥ - ﴿رِيشًا﴾ :

وسأله عن قوله تعالى : ﴿ورِيشًا﴾

قال : المال، واستشهد بقول الشاعر :

فَرِشْنِى بِخيرٍ طال ما قد بَرَيْتَنِى   وخيرُ الموالى مَن يَرِيشُ ولا يَبْرِى[1]

(تق، ك، ط)

= الكلمة من آية الأعراف ٢٦ :

﴿يا بنى آدمَ قد أنزلنا عليكم لباسًا يُوارى سَوْآتِكمُ ورِيشًا، ولباسُ التقوىٰ ذٰلكَ خيرٌ، ذٰلك من آياتِ اللّٰهِ لعلهم يَذَّكَّرونَ﴾

وحيدة فى القرآن صيغة ومادة.

وجاء المال فيه، نكرة ومعرفة، مفردًا وجمعًا، ستًّا وثمانين مرة. مما يؤذن بفرق بين مالٍ وريش، فى آية الأعراف.

وذكر الفراء والطبرى قراءة لغير السبعة : «ورياشا» ووجهه عندهما إما أن يكون مصدرًا مثل لبس ولباس، أو جمعًا واحدُه ريش كصحْبٍ وصحاب. وأورده أبو عبيدة فى مجاز القرآن بلفظ «ورياشًا» قال : الرياش والريش واحد وهو - فى الآية - ما ظهر من اللباس والشارة. والرياش أيضًا الخِصب والمعاش.

وقال الطبرى : الرياش فى كلام العرب الأثاث وما ظهر من الثياب والمتاع مما يُلبس أو يُحشى من فراش أو دثار. والريش إنما هو فى المتاع والأموال عندهم وربما استعملوه فى الثياب والكسوة، دون سائر المال، وقد يستعمل فى الخصب ورفاهة العيش. ثم أسند عن ابن عباس وآخرين أنه المال. وعنه أيضًا وآخرين أنه اللباس والعيش الناعم. وفى قولٍ : المعاش، والجمال.

وسياق الآية : أقرب فى الريش إلى اللباس، مستعار من الريش لأنه كالثياب

---

(١) الشاهد فى (السيرة الهشامية : ٢/٦٧) لسويد بن الصامت الأوسى . وهو فى مفردات الراغب والأساس (رى ش) غير معزو. وفيها «فخير الموالى» وهى رواية فى البيت بالسيرة.

للإنسان على ما قال الراغب. وأما فى الشاهد فهو من: راش السهم يريشه إذا ألصق به الريش وسدده، واستعبر للإصلاح. كما أن البَرْى مجاز من بُراية القلم واستعير للعجز والضعف.

* * *

٦ - ﴿كبَد﴾:

قال: فأخبرنى عن قول الله عز وجل: ﴿فى كبَدٍ﴾ ما الكبد؟

قال: فى اعتدال [واستقامة] قال: وهل كانت العرب تعرف ذلك؟ قال: نعم، أما سمعت قول لبيد بن ربيعة:

يا عينُ هلا بكيتِ أربدَ إذ ... قمنا وقام الخصوم فى كبَد[1]

(ظ، ك، ط، تق)

= الكلمة من آية البلد ٤:

﴿لا أقسِمُ بِهَـٰذَا البَلَدِ * وأَنْتَ حِلٌّ بِهَـٰذا البَلَدِ * وَوَالِدٍ وَمَا وَلَدَ * لَقَدْ خَلَقْنَا الإنْسَانَ فى كَبَدٍ﴾.

وحيدة فى القرآن صيغة ومادة.

وفى معانى القرآن للفراء: منتصبًا معتدلاً. ويقال خُلقِ فى كبد يكابد أمر الدنيا والآخرة.

وهما روايتان عن ابن عباس فى الطبرى وفتح البارى (٨/٤٩٨) ورواية ثالثة عنه فى الطبرى: فى شدة، فى معيشته وحَمْلِه وحياته ونبات أسنانه. واختار الطبرى بعد نقل اختلاف أهل التأويل فيها: فى شدة يكابد الأمور، لأن ذلك هو المعروف فى كلام العرب من معانى الكَبَد ومنه قول لبيد/الشاهد.

وأكثر المفسرين على أنه المكابدة والمشقة وأنشدوا فيه بيت لبيد. وفى شرحه

(١) الديوان بشرح الطوسى، والمعانى للفراء ١/٣٧٥، والمجاز لأبى عبيدة ١/٢١٣. وقابل على رواية ابن إسحاق فى السيرة ٤/٢١٥، والكامل للمبرد، وشواهد الطبرى والقرطبى وأبى حيان لآية البلد.

للطوسى قال : القيام على الأمر الشديد هو الكبد.

وذلك غير معنى الاعتدال فى المسألة.

ودلالة المشقة أصل فى المادة، فالعربية استعملت الكبَد فى المعاناة من كبِدٍ مريضة، ثم نقلتها إلى المكابدة المعنوية، على سبيل المجاز، فقيل : وقع فى كبَد، فى مشقة؛ وتقول للخُصماء : إنهم لفى كبد من أمرهم، وبعضهم يكابد بعضًا، والمسافر يكابد الليلَ، إذا ركب هوله وصعوبته.

وأطمئن إلى أنه فى الآية الكريمة من المكابدة لتبعات التكليف ومخاطر اقتحام العقبة : ﴿أَلَم نَجْعَل لَّهُ عَيْنَيْنِ * وَلِسَانًا وشَفَتَيْنْ * وهَدَيْنَاهُ النَّجْدَيْنِ * فَلاَ اقْتَحَمَ العَقَبَةَ * وَمَا أَدْرَاكَ ما الْعَقَبَة *﴾[1]

وكذلك يبدو معنى المشقة فى بيت لبيد، أقرب من معنى الاعتدال والاستقامة.

* * *

٧ - ﴿سَنَا﴾ :

وسأل ابن الأزرق عن قوله تعالى : ﴿يكاد سنا برقِه﴾

قال : السنا، الضوء. واستشهد ببيت أبى سفيان بن الحارث بن عبدالمطلب :

يدعو إلى الحقِّ لا يبغى به بدلا   يجلو بضوءِ سنَاه داجىَ الظُّلَمِ

(تق، ك، ط)

= الكلمة من آية النور ٤٣ :

﴿أَلمْ تَرَ أَنَّ اللهَ يُزْجِى سَحَابًا ثُمَّ يُؤَلِفُ بَيْنَهُ ثُمَّ يَجْعَلُهُ رُكَامًا فَترى الوَدْقَ يَخْرُجُ مِنْ خِلاَلِهِ، وَيُنَزِّلُ مِنَ السَّماءِ مِن جِبَالٍ فِيها مِنْ بَرَدٍ فَيُصِيبُ بِهِ مَن يَشَاءُ، وَيصْرِفُهُ عَمَّن يَشَاءُ،يَكَادُ سَنَاءبَرْقِهِ يَذهَبُ بالأَبْصَارِ.﴾

وحيدة فى القرآن صيغة ومادة.

(١) بمزيد تفصيل، سورة البلد فى الجزء الأول من (التفسير البيانى).

ولفظ الضوء -فى تفسير المسألة- ليس من مفردات القرآن، والذى فيه من المادة : «ضياء» فى آيات : يونس٥، والأنبياء ٤٨، والقصص ٣١.

ومعها الفعل الثلاثى ماضيًا فى آيتى البقرة :

﴿فلما أضاءت ما حوله﴾ ﴿كلما أضاء لهم مشوْا فيه﴾ ومضارعًا فى آية النور : ﴿يكادُ زيتُها يضىءُ ولو لم تمسَسْهُ نارٌ﴾

وتفسير السنا بالضوء لا يشهد له بيت أبى سفيان بن الحارث، من حيث لا يقال فيه :

* يجلو بضوء ضوئه داجى الظلم *

فيضاف الشيء إلى مثله. وأقرب منه أن يكون فى السنا معنى الساطع المتألق المرتفع من الضوء. وهو فى اللغة يستعمل فى العلو، فالسناء، بالمد : العلو والرفعة، والسنيُّ : العالى المرتفع. وفى تفسير الطبرى للآية، أنه لمعان البرق ـ ولم يشر إلى خلاف فى تأويله - وقال الراغب : السنا : الضوء الساطع. (المفردات).

* * *

٨ - ﴿حفَدة﴾ :

قال : فأخبرنى عن قول الله عز وجل : ﴿بنين وحفدة﴾

قال : أما بنوك فإنهم يعاطونك ويكفونك، وأما حفدتك فإنهم خدمك. قال : وهل كانت العرب تعرف ذلك؟ قال : نعم، أما سمعت قول أمية بن أبى الصلت الثقفى[1] :

---

(١) من (ظ) فى روايتين، والطبرانى وزوائده فى مجمع الهيثمى. ولم أجده فى ديوان أمية. وغير منسوب فى(تق، ك، ط) وفى الطبرى والكشاف ومفردات الراغب. وفى رواية ثالثة فى (ظ) من طريق عكرمة عن ابن عباس قال : أما جميل فقد كان يعرفه حيث يقول : حفد الولائد/البيت وعلى هامشه بخط النسخة : وهذا خلاف رواية الحرانى، واستشهاد ابن عباس ببيت جميل، فيه نظر، وعزاه القرطبى وغيره لكثير عزة، وفيه أيضًا نظر.

حَفَـدَ الـولائــدُ حــولَهنَّ وأُلقيتْ   بــأكُــفِّــهــنَّ أزِمَّــةُ الأجمــالِ

(ظ ، طب)

وفى (ك ، ط) : ولد الولد

وفى (تق) قال : الحفدة ولد الولد وهم الأعوان.

= الكلمة من آية النحل ٧٢ :

﴿واللَّهُ جَعَل لكم مِنْ أنْفُسِكُمْ أزْوَاجًا، وجَعَلَ لكم من أزْواجِكم بَنِينَ وحفَدةً، ورَزَقكم مِنَ الطيِّباتِ، أفَبِالبَاطِلِ يُؤمنونَ وبِنعمَةِ اللهِ هُمْ يَكْفُرُونَ﴾

وحيدة فى القرآن صيغة ومادة.

والخلاف فى تأويلها بالمسألة عن ابن عباس، مثله وأكثر منه فيما ذكر الطبرى من اختلاف أهل التأويل فى المعنيين بحفدة، وأسند عن ابن عباس وغيره أنهم الأنصار، وعن ابن عباس أيضًا أنه سئل عن «بنين وحفدة» فقال : من أعانك فقد خدمك، أما سمعت قول الشاعر : حفد الولائد/البيت، وعن عدد من أهل التأويل أنهم أختانُ الرجل على بناته، وأنهم الخدم، . . وفى (مفردات الراغب) فى قوله تعالى ﴿بنين وحفدة﴾ : جمع حافد وهو المتحرك المتبرع بالخدمة أقارب كانوا أو أجانب، وحكى عن المفسرين أنهم الأسباط، وذلك لأن خِدمتَهم أصدق، قال الشاعر : حفد الولائد * وفى الدعاء : إليك نسعى ونحفد.

وأصل الحفد عند الأصمعى مداركة الخطو. وعن الخليل قال : الحفدة عند العرب الخدم. قال الزمخشرى. ومن المجاز حفدت فلانًا خدمته وخففت إلى طاعته، فهو محفود، مخدوم مطاع. وهم حفدة فلان أى خدمه وأعوانه ومنه قيل لأولاد الابن : حِفدة (س)

لعل القريب من سياق الآية أن الحفدة أولاد البنين، ومن حيث يكونون أعوانًا لأهلهم جوزت العربية استعمال الحفدة للأعوان يخفون لخدمة المحفود وطاعته ولو

لم يكونوا من أولاد ولده، وهو المفهوم من * حفد الولائد *، الشاهد. ومن حديث الدعاء: «وإليك نسعى ونحفد».

والله أعلم.

* * *

٩ - ﴿حنانًا﴾.

قال: فأخبرنى عن قول الله عز وجل ﴿وحنانًا منْ لَدُنا﴾ ما الحنان؟

قال: الرحمة. قال: وهل كانت العرب تعرف ذلك؟ قال: نعم، أما سمعتَ يقول طرفة بن العبد وهو يقول للنعمان بن المنذر:

أبا منـذرٍ أفنيت فاستبق بعضَنا حنانَيْكَ بعض الشر أهون من بعضِ

(ظ، تق، كـ، ط)

= الكلمة من آية مريم ١٣:

﴿يَايَحْيَىٰ خُذِ الكِتَابَ بِقُوَّةٍ، وَآتَيْنَاهُ الحُكْمَ صَبِيًّا * وَحَنَانًا مِّن لَدُنَّا وَزَكَاةً وَكَانَ تَقِيًّا﴾

وحيدة فى القرآن صيغة ومادة.

وأما الرحمة - فى تفسيرها بالمسألة - فكثيرة الورود فى القرآن الكريم، نكرة ومعرفة و«المرحمة» والفعل الثلاثى ماضيًا ومضارعًا وأمرًا، ورحماء و«أرحم الراحمين» والرحمن والرحيم من الأسماء الحسنى.

ومن المادة جاءت الأرحام اثنتى عشرة مرة، و«أقرب رحما» فى آية الكهف.

ومعنى الكلمة بالآية: الرحمة، عند أبى عبيدة والفراء. وفيما نقل الطبرى فيها من اختلاف أهل التأويل: القول بأن «حنانًا» الرحمة، والتعطف والمحبة، وأسند عن ابن جريج عن عمرو بن دينار، أنه سمع عكرمة عن ابن عباس قال: لا والله ما أدرى ما حنانًا. وقال الطبرى: وللعرب فيها لغتان: حنانك وحنانيك، واختلفوا فى حنانيك: هل هو تثنية حنان، أو كقولهم: حواليك؟ وأصل الحنان

من قولهم : حَنّ إلى كذا، ارتاح إليه واشتاق، وتحنن : تعطف عليه ورَقَّ (سورة مريم).

وفى إعراب القرآن لأبى جعفر النحاس وفى جامع القرطبى أنه من حنين الناقة. وأنشدوا فى حنانيك بيت طرفة، وفى حنان قول امرىء القيس :

* حنانك ذا الحنان *

وحكى القرطبى فيها قول جمهرة المفسرين : الحنان الشفقة والرحمة والمحبة، وهو من أفعال القلوب.

وفى الرحمة ملحظ من التسامح واللطف والعفو، إذا كانت من الله سبحانه وتعالى : ذى الرحمة، الرحمن الرحيم، أرحم الراحمين. فإذا كانت من الناس فبملحظ من القربى والرحم، والتراحم بين أولى الأرحام، والأخوة فى الدين : والوجهان فى آية الإسراء ٢٤ : فى الإحسانِ بالوالدين :

﴿واخْفَضْ لهما جَناحَ الذُّلِّ مِنَ الرَّحمةِ ، وقل رَبِّ ارحمهما كما رَبَّيانِى صَغِيرًا﴾ صدق الله العظيم.

* * *

١٠ - ﴿يَيْأس﴾ :

قال : فأخبرنى عن قول الله عز وجل : ﴿أفَلَم ييأس الذين آمنوا﴾

قال : أفلم يعلم. قال : وهل كانت العرب تعرف ذلك؟

قال : نعم، أما سمعت بقول مالك بن عوف :[1]

لقد ييئسُ الأقوامُ أنى أنا ابنُه وإن كنت عن أرض العشيرة نائيُها

(ظ) زاد فى (تق، ك، ط) : أفلم يعلم، بلغة بنى مالك.

(١) مالك بن عوف، فى الأربعة. وهو النصرى الصحابى الشاعر، كان رئيس هوازن يوم حنين وأسلم رضى الله عنه ومدح النبى صلى الله عليه وسلم. وعزاه القرطبى لرباح بن عدى.

(٢) فى رواية أخرى فى (ظ) لقد يئس الأقوام* ومثلها فى (تق) وفى ك، ط (قد يئس) وفى تفسير الطبرى والقرطبى وأبى حيان وفتح البارى : ألم ييأس وفى (س) ألم تيأس/وإن كنت عن عرض العشيرة/.

= الكلمة من آية الرعد ٣١ :

﴿وَلَوْ أَنَّ قُرآنًا سُيِّرتْ بِهِ الجبَالُ أو قُطِّعَتْ بِه الأرْضُ أوْ كُلِّمَ به الموْتىٰ، بل لِلّهِ الأمْرُ جَميعًا، أفَلَمْ يَيْئَسِ الذِينَ آمَنُوا أَنْ لو يَشَاءُ اللَّهُ لَهَدَى النَاسَ جميعًا، ولا يزالُ الذين كَفرُوا تُصيبُهُم بِمَا صَنَعُوا قارِعةٌ أوْ تَحُلُّ قرِيبًا مِنْ دَارِهِمْ حَتّىٰ يأتِيَ وَعْدُ اللَّهِ، إنَّ اللَّهَ لا يُخْلِفُ المِيعَادَ﴾

وفى القرآن غيرها، الماضى والمضارع من يئس سبع مرات، واستيأس، واستيأسوا، ويئوس ثلاث مرات.

تأويل «أفلم ييأس» فى المسألة : أفلم يعلم، قاله جمهور أهل التأويل، بلفظه أو بلفظ : أفلم يتبين، كما فى تفسير البخارى. وإن ذكروا اختلاف أهل العلم بكلام العرب، فيه :

قال أبو عبيدة، فى الآية : أى أفلم يعلم ويتبين. وعن الكلبى أنها لغة النخع، أو حىٍّ منهم. حكاه الفراء، والجوهرى فى (ص) وبها فسر الآية، ومعها فى الطبرى عن القاسم بن معن أنها لغة هوازن، وحكاهما القرطبى وأبوحيان، وابن حجر فى فتح البارى عن الطبرى.

وأنشدوا جميعا فيها شاهد المسألة، وبيت سحيم :

أقول لهم بالشعب إذ يأسروننى   ألم تيأسوا أنى ابنُ فارسِ زهدمِ

وأوردها ابن قتيبة فى باب المقلوب من (تأويل مشكل القرآن) قال : ويئست بمعنى علمت، من قوله تعالى : ﴿أفلم ييئس﴾ الآية لأن فى علمك الشىء وتيقنك له يأسك من غيره. وأنشد بيت سحيم.

وهى عند الزمخشرى من المجاز : تقول قد يئست أنك رجل صدق- بمعنى علمت - وأنشد الشاهدين. وذلك أنه مع الطمع القلقُ، ومع انقطاعه السكوتُ والطمأنينة كما مع العلم، ولذلك قيل : اليأس إحدى الراحتين. (س)

وهو نحو من توجيه الفراء، مع إنكاره أن يكون ييأس بمعنى يعلم محفوظا من

كلام العرب. وردّه الطبرى بأن من حفظ حجة على من لم يحفظ. وحكاه عنه ابن حجر فى (فتح البارى)

وفى القرآن الكريم غير آية الرعد، إحدى عشرة كلمة، والذى أطمئن إليه، والله أعلم، أن اليأس فيها على أصل معناه فى القنوط وانقطاع الرجاء، بصريح السياق فى آياتها البينات:

الطلاق ٤ : ﴿واللائى يَئِسْنَ من المحِيض مِن نسائِكم﴾

المائدة ٣ : ﴿اليومَ يَئِسَ الذينَ كفروا مِن دِينِكم﴾

الممتحنة ١٣ : ﴿قد يَئِسوا مِنَ الآخرةِ كما يَئِسَ الكُفَّارُ مِنْ أصحابِ القبورِ﴾ ومعها آية العنكبوت ٢٣

يوسف ٨٧ : ﴿ولا تَيْأَسُوا من رَوْحِ الله، إنه لَا ييأسُ مِنْ رَوْحِ اللَّهِ إلاَّ القومُ الكافِرونَ﴾.

يوسف ٨٠ : ﴿فلمَّا استيأسُوا مِنْهُ خَلَصُوا نَجِيًّا﴾

يوسف ١١٠ : ﴿حَتَّى إذَا استيأسَ الرسلُ وظنُّوا أنهم قد كُذِبوا جاءهم نصرُنا﴾

هود ٩ : ﴿ولئن أذقْنَا الإنسان مِنَّا رحمةً ثم نزعناها منهُ إنه ليَئوسٌ كفورٌ﴾ ومعها آيتا الإسراء ٨٣ وفُصلت ٤٩.

ولا يبعد أن نستأنس بها لفهم اليأس فى آية الرعد بمعنى أنه قد آن للذين آمنوا أن يقنطوا من الذين كفروا، ويقطعوا الرجاء فيهم، بما علِموا ﴿أنْ لو يشاء اللَّهُ لهدى الناس جميعا﴾ نظير قوله عز وجل:

﴿ولو شاء اللَّهُ لَجمعَهُم على الهُدىٰ، فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الجاهلين﴾ الأنعام ٣٥

﴿ولو شاء ربُّك لآمنَ من فى الأرض كُلُّهم جميعا، أفأنتَ تُكْرِهُ الناسَ حتَّىٰ يكونوا مؤمنين﴾ يونس ٩٩.

وإجماع أهل التأويل على القول بأن معنى «أفلم ييأس» أفلم يعلم أو: أفلم يتبين، هو مقتضى اليأس من الذين كفروا، كما يفهم من توجيه الفراء وابن قتيبة

والزمخشرى، وهو صريح قول الراغب: اليأس انتفاء الطمع، يقال: يئس واستيأس، قال تعالى: ﴿حتىٰ إذا استيأس الرسل﴾ ﴿قد يئسوا من الآخرة﴾ ﴿إنه ليئوس كفور﴾ ﴿أفلم ييأس الذين آمنوا﴾ وقيل معناها أفلم يعلموا، ولم يُرد أن اليأس موضوع فى كلامهم للعلم، إنما قصد أن يأس الذين آمنوا من ذلك يقتضى العلم، فإذًا ثبوت يأسهم مقتضى حصول علمهم». والله أعلم.

وأحسب أن الشاهد للمسألة، أقوى بمثل هذا التوجيه، مما لو حُمِل على علم الأقوام بأنه ابنُ أبيه، وإن كان عن أرض العشيرة نائيا.

* * *

١١ - ﴿مَثْبورًا﴾:

وسأله عن معنى قوله تعالى: ﴿مَثبورًا﴾

قال: ملعونا محبوسا من الخير، واستشهد بقول عبد الله بن الزبعرى:

[إذ أُبَارِى الشيطان فى سنن الغىِّ ومن مال مَيْلَه مثبورُ]

(تق، ك، ط) (١)

= الكلمة من آية الإسراء ١٠٢ فى الآيات التسع لموسى عليه السلام: ﴿لقدْ عَلِمْتَ مَا أنزلَ هٰؤلاءِ إلاَّ رَبُّ السَّمواتِ والأرْضِ بصَائِرَ وإنى لأظُنُّكَ يَافِرْعَوْنُ مثْبُوراً﴾(٢).

وحيدة الصيغة فى القرآن، ومن مادتها جاء «ثُبوراً» أربع مرات: ثلاث فى آيتى الفرقان:

﴿وإذَا أُلْقُوا منها مكاناً ضيِّقاً مُقَرَّنينَ دَعَوْا هنالك ثُبوراً * لا تَدْعُوا اليَوْمَ ثُبوراً

---

(١) وقع الشاهد فى الثلاث: إذ أتانى الشيطان فى سنة النوم.وماهنا رواية ابن اسحاق فى السيرة (٦١/٤) ومثلها فى ترجمة عبدالله بن الزبعرى، رضى الله عنه، بالإضافة. وقبل البيت:

يا رسول المليك إن لسانى راتِق ما فتقتُ إذ أنا بورُ

والشاهد فى تفسير الطبرى، غير معزو، وفى القرطبى لابن الزبعرى بلفظ: إذ أجارى الشيطان.

(٢) قر الكسائى: «لقد علمتُ» بالضم، تاء متكلم، وقرأ الباقون بالفتح، تاء مخاطب (التيسير١٤١)

واحداً وادْعُوا ثُبُوراً كثيراً﴾ ١٣، ١٤ والرابعة فى آية الانشقاق.

﴿وأمَّا من أُوتِىَ كِتابَهُ وَرَاءَ ظَهْرِهِ فَسَوْفَ يَدْعُو ثُبوراً * وَيَصْلَى سَعِيراً﴾-١١

وهذا هو كل مافى القرآن من المادة.

تأويلها فى المسألة باللعنة والحبس عن الخير، أسنده الطبرى عن ابن عباس. ونقل «الراغب» فى (المفردات) فى معنى الكلمة بآية الإسراء: «قال ابن عباس رضى الله عنه: يعنى ناقص العقل، ونقصان العقل أعظم هُلك» وهو ما أسنده الطبرى عن ابن زيد وأسند معه عن مجاهد وقتادة: هالكا. والتفسير على القولين، تقريب لا يفوتنا معه مافى «الثبور» من حس الهلاك الذى لا ينفك ولا يتراخى. وهو مالم يفت «الراغب» فى تفسير الثبور بالهلاك والفساد المثابر على الإتيان. وفى (الأساس): ثابر على الأمر مثابرة. وثبره الله أهلكه هلاكا دائما لا ينتعش منه. ومن ثم يدعو أهل النار ثبورا.

* * *

١٢ - ﴿فأَجَاءَها﴾:

وسأله عن معنى قوله تعالى: ﴿فأجاءها المخاضُ﴾

فقال ابن عباس: ألجأها. واستشهد بقول حسان بن ثابت:

إذْ شَدَدْنا شَدَّةً صادقةً ... فأَجَأْنَاكُم إلى سفحِ الجبَلْ[1]

(تق، ك، ط)

= الكلمة من آية مريم ٢٣:

﴿فَحَمَلَتْهُ فَانْتَبَذَتْ بِهِ مَكَاناً قَصِيًّا * فَأَجَاءَهَا المَخَاضُ إِلَى جِذْعِ النَّخْلَةِ قَالَتْ يَالَيْتَنِى مِتُّ قَبْلَ هَذَا وكُنْتُ نَسْيًا مَنْسِيًّا﴾[2].

---

(١) من لامية حسان، رداً على لامية ابن الزبعرى فى يوم أحد. انظرها فى ديوانه (٣٠٢) وفى (السيرة الهشامية: ٣/١٤٤) وفى تهذيب اللغة:

وشددنا شدة صادقة ... فأجاءتكم إلى سفح الجبل

(٢) «نسيا» بفتح النون، قراءة حفص وحمزة الزيات. وقرأ الباقون «نِسْيا» بكسرها (التيسير ١٤٨)

ولم يأت الفعل : أجاء، رباعيًّا مزيداً بالهمزة، إلا فى هذه الآية.

وأما الثلاثى منه فكثير، مبنيا للمعلوم وللمجهول. ذهب الفراء إلى أن «فأجاءها المخاض» من : جئت، كما تقول : فجاء بها المخاض إلى جذع النخلة. . كما تقول : آتيتُكَ زيدا، تريد : أتيتك بزيد. ولغة أخرى لا تصلح فى الكتاب وهى تميمية : فأشاءها المخاض. ومن أمثال العرب : شرٌّ مًّا ألجأك إلىَّ. . وأهل الحجاز والعالية يقولون : شرٌّ ما أجاءك، وتميم تقول : شر ما أشاءك.

وحكاه عنه الأزهرى فى (التهذيب : ج أ ى) ونحوه عند الطبرى. وتأويلها فى المسألة بـ : ألجأها، أسنده الطبرى عن ابن عباس، وأسند عن قتادة، قال : اضطرها. واختاره الطبرى والقرطبى، وأنشدوا بيت زهير :

وجارٍ سارَ معتمداً إلينا أجاءتْه المخافة والرجاء

وهو شاهد أبى حيان لمعنى : ساقها

وفى الإجاءة بها من معنى شدة الموقف وعسر الاضطرار، ماليس فى كلمة «ألجأها» بما تفيد من معنى الملجأ والملاذ، بصريح آياتها الثلاث فى الكتاب المحكم :

التوبة ٥٧، فى المنافقين المتخاذلين : ﴿لو يَجِدونَ مَلْجَأً أو مَغَاراتٍ أو مُدَّخَلاً لَوَلَّوْا إليهِ وهُم يَجْمَحُونَ﴾

التوبة ١١٨، فى الصحابة الثلاثة الذين تخلفوا عن غزوة تبوك[1]، لغير نفاق، فتاب الله عليهم :

﴿وَعَلى الثلاثَةِ الذِينَ خُلِّفُوا حتَّىٰ إذَا ضَاقَتْ عَلَيْهِمُ الأرضُ بِمَا رَحُبَتْ وَضَاقَتْ عَلَيْهِمْ أنفُسُهُمْ وَظَنّوا أن لاَّ مَلْجَأَ مِنَ اللّهِ إلاَّ إليْهِ ثُمَّ تَابَ عَلَيْهِم﴾.

(١) انظر حديث الثلاثة المخلفين، فى غزوة تبوك من السيرة الهشامية : ١٧٥/٤.

الشورى ٤٧ : ﴿اسْتَجِيبُوا لِرَبِّكُم مِّن قَبْلِ أن يأتِىَ يَوْمٌ لاَمَرَدَّ لَهُ مِنَ اللهِ، مَالَكُم مِّن ملْجَإٍ يوْمَئِذٍ وما لَكُم مِّن نكِيرٍ﴾.

والأمر كذلك فى بيت حسان، رضى الله عنه، شاهداً على أن السيطرة على الموقف كانت للمسلمين بعد الجولة الأولى من أُحدٍ، فأجاءوا المشركين إلى سفح الجبل. وتفسير الإجاءة بهم بالإلجاء، يفيد أن المسلمين جعلوا لعدوهم ملجأ، وليس المراد. وإنما يريد حسان تقرير ما كان للمسلمين من سيطرة على الموقف، فكانوا هم الذين أجاءوا عدوهم إلى سفح أُحُد.

* * *

١٣ - ﴿نديا﴾ :

وسأل ابن الأزرق عن معنى قوله تعالى : ﴿وأحسن نَدِيًّا﴾

فقال ابن عباس : النادى، المجلس واستشهد له بقول الشاعر :

يـومانِ، يـومُ مَقـامـاتٍ وأنـديـةٍ ويومُ سيرٍ إلى الأعداءِ تأويب[1]

(تق) زاد فى (ك، ط) : المجـلس والتكأة

= الكلمة من آية مريم ٧٣ :

﴿وإذا تُتْلَىٰ عليهم آياتُنا بيِّناتٍ قالَ الَّذِينَ كَفَرُوا للذين آمَنُوا أىُّ الفَرِيقَيْنِ خَيْرٌ مَّقاما وأحسنُ نَدِيًّا﴾[2].

وحيدة الصيغة فى القرآن. وجاء النادى مرتين فى آيتى :

العلق ١٧ : ﴿فَلْيدْعُ نادِيَهُ * سَنَدْعُ الزَّبَانِيَةَ﴾.

---

(١) السيرة الشامية (٣٣٣/١) و (الكامل للمبرد) والبيت فيهما للشاعر «سلامة بن جندل» أحد بنى سعد بن زيد بن تميم.
من قصيدته المفضلية :

أودى الشبابُ حميدا ذو التعاجيب أوْدى وذلك شأوٌ غير مرغوب

(٢) قرأ ابن كثير المكى «مُقاما» بضم الميم، وقرأ الباقون بفتحها.

والعنكبوت ٢٩، فى قوم لوط:

﴿أَئِنَّكُمْ لَتَأْتُونَ الرِّجَالَ وتَقْطَعُونَ السبِيلَ وتأتونَ فِى نادِيكُمُ المُنْكَرَ، فما كان جَوابَ قَوْمِه إلاَّ أنْ قَالُوا ائْتِنَا بِعَذَابِ اللهِ إنْ كُنتَ مِنَ الصادقين﴾.

وسائر مافى القرآن من النداء: فعلا ومصدراً واسم فاعل. ومن التنادى فى آية القلم ٢١: ﴿فتنادَوْا مُصْبِحينَ﴾.

وأما مقام، فيأتى مصدرا نحو ﴿عسى أن يبعثك ربُّك مقاما محمودا﴾ ﴿فآخَرانِ يقومانِ مقامَهما﴾ ونحوه «يا قوم إن كان كبُر عليكم قيامى وتذكيرى بآيات الله» ويأتى اسم زمان ﴿وما منا إلا له مقام معلوم﴾ واسم مكان ﴿واتخذوا من مقام إبراهيم مصلى﴾ ﴿أنا آتيك به قبل أن تقوم مِن مقامك﴾ لا يراد به منزل ابراهيم ومقعد سليمان عليهما السلام، بل حيث كانا يقومان أو باعتبار قيامهما كما قال الراغب.

والسؤال عن قوله تعالى «نديا» والجواب: النادى المجلس. والمعاجم تجمع بين الندى والنادى والمنتدى والندوة، لمجتمع القوم ومجلسهم. وفى تأويل الآية قال البخارى: «نديا» والنادى واحد، مجلسا. وأسنده الطبرى عن ابن عباس من عدة طرق، قال: المقام المنزل والندى المجلس. وعنه أيضا بلفظ: المقام المسكن والندى المجلس والنعمة والبهجة التى كانوا فيها. وعن قتادة: قال: مجلسا، وقرأ ﴿فليدع ناديه﴾.

وفى الندى والنادى، دلالة التنادى والتجمع، وهى أصل فى المادة. قيده الجوهرى باجتماع القوم فى المجلس، فإن تفرقوا فليس بندى (ص) وقال الراغب: وعُبِّر عن المجالسة بالنداء حتى قيل للمجلس: النادى والمنتدى والندى. وقيل ذلك للجليس ﴿فليدع ناديه﴾ - المفردات.

والمقام والندى فى الآية وفى الشاهد، فى موضع الفخر والمباهاة، فلا يكونان مجرد مسكن ومنزل ومجلس، بل ما هو منها من العظمة والجاه والكثرة بحيث يُباهَى بهما ويُفاخر، والله أعلم.

١٤ - ﴿أثاثا ورئيا﴾ :

وسأله عن معنى قوله تعالى : «أثاثا ورِئيا»[1].

قال : الأثاث المتاع، والرئى الشراب. واستشهد بقول الشاعر :

كأن على الحمول غداةَ ولَّوْا   من الرئى الكريم من الأثاث

(تق، ك، ط) وفيهما : الرى

= الكلمة من آية مريم ٧٤ :

﴿وكَمْ أَهْلَكْنَا قَبْلهم مِّن قَرْنٍ هُمْ أَحْسَنُ أثاثاً ورِئْيًا﴾

ومعها أثاث فى آية النحل ٨٠ :

﴿وجَعَلَ لَكم مِن جُلودِ الأنعامِ بُيوتاً تَسْتَخِفُّونَها يومَ ظَعْنِكُم ويومَ إقامَتِكم ومن أصوافِها وأَوْبارِها وأَشْعَارِهَا أثاثا ومتاعاً إِلى حِينٍ﴾.

وأما رئى، فوحيدة الصيغة فى القرآن، على كثرة ما جاء فيه من المادة فى الرؤية والرأى والرؤيا، ورئاء والمراءاة والترائى . . .

وتفسير الأثاث فى المسألة بالمتاع،أخرجه البخارى فى كتاب التفسير عن ابن عباس وأسنده الطبرى عنه. وقال الفراء فى معنى الآية : الأثاث المتاع، لا واحد لها، وقد يجمعان. وخص الأزهرى الأثاث بمتاع البيت. وخصه الهروى فى (الغريبين) بما يلبس ويفترش .

ويظهر من استقراء الآيات فى الكلمتين أن الأثاث يستعمل، أكثر ما يستعمل، فى متاع البيت بخاصة، ومع ملحظ الوفرة والكثرة. وقلما استعمل فى المعنوى.

وأما المتاع، فعامٌّ فيما هو من متاع الدنيا، غير مقصور على الأثاث. وتتصرف العربية فى المتاع، على سبيل المجاز بمثل قولهم : متع النهار متوعاً، إذا ارتفع غاية

---

(١) قرأ قالون المدنى وابن ذكوان الدمشقى : «أثاثا وريًّا» بتشديد الياء من غير همز، والباقون بالهمز (التيسير ١٤٩) .

الارتفاع ماقبل الزوال؛ وشىء ماتع : بالغ فى الجودة، ورجل ماتع : كامل فى خصال الخير (س)

ويَقْوَى هذا الملحظ فى الفرق بين خصوص الأثاث وعموم المتاع، بعطف أحدهما على الآخر فى آية النحل. مع تدبر آياتٍ فى المتاع، لا يقبل سياقها أن تُحمل الكلمة على معنى الأثاث.

الحجر ٨٨ : ﴿ولا تَمُدَّنَّ عينيك إلى ما مَتَّعْنا بِهِ أزواجًا منهم﴾ معها : آية طه ١٣١

البقرة ٣٦ : ﴿ولكم فى الأرض مُستَقَرٌّ ومتاعٌ إلى حين﴾ معها : الأعراف ٢٤

المائدة ٩٦ : ﴿أُحِلَّ لكم صَيْدُ البحر وطعامهُ متاعاً لكم﴾

الرعد ١٧ : ﴿وممَّا يُوقِدونَ عَلَيْه فى النارِ ابْتِغَاءَ حِلْيَةٍ أوْ مَتَاعٍ﴾

يس ٤٤ : ﴿إلَّا رحمةً منا ومتاعًا إلى حين﴾

البقرة ٢٤١ : ﴿وللمُطَلَّقاتِ متاعٌ بالمعروفِ حقًّا على المتقين﴾
معها : البقرة ٢٣٦ والنساء ٢٤ والأحزاب ٤٩و٢٨

محمد ١٢ : ﴿والذينَ كفروا يتمتعونَ ويأكلون كمَا تأكلُ الأنعامُ﴾

آل عمران ١٤ : ﴿وذلك متاعُ الحياةِ الدُّنْيَا واللَّهُ عِنْدَه حُسْنُ المآبِ﴾

آل عمران ١٨٥ : ﴿ومَا الحياةُ الدُّنيا إلامَتاعُ الغُرُورِ﴾ معها : الحديد ٣٥

الأنبياء ١١١ : ﴿وإنْ أدرِى لعله فِتنةٌ لكم ومتاعٌ إلى حينٍ﴾

واضح أن المتاع فيها، عام لمتع الحياة الدنيا، وليس كذلك «الأثاث» بخصوص دلالته فى آيتيه من الكتاب المحكم.

وتفسير «رئى» بأنه : من الشراب، كأنه أُخِذ من الرِّىِّ، وليست قراءة الأئمة السبعة. وفيها قال الطبرى : وقرأ الجمهور «ورئيا» بالهمزة، من رؤية العين، فِعْل بمعنى مفعول كالطِحْنِ والسِقى. ثم أسند عن ابن عباس قال : الرئى المنظر. وفى رواية عنه : المنظر الحسن. والمهموزُ من مادة رأى، لا تنفك عنه دلالة الرؤية

بالحاسة، أو الرأى لما يُرى بالفكر والعقل، والرؤيا لما يُرى فى المنام. فكذلك الرئى، فيه مايُرى شُهوداً، أو بالوهم والتخييل كقولهم للتابع من الجن : رَئِى.

ولا يبدو لى وجهُ تقريبٍ لتفسير الرئى، من الشراب. فى «هم أَحْسَنُ أثاثاً ورِئْيًا» بل تظل له دلالة الرؤية الملحوظة فى سائر استعمال العربية للمادة؛ فيقرُب أن يكون : مشهداً، ومنظرًا يُرى بالعين أو يُتخيل على الوهم والظن والفتنة.

كما لا يبدو تخريج الشاهد الشعرى على معنى : * من الشراب الكريم من الأثاث * قريباً. وأقرب منه أن نفهمه بمعنى المشهد المرئى والمنظر.

* * *

١٥ - ﴿قاعا صَفْصَفا﴾

وسأله عن معنى قوله تعالى : ﴿فَيَذَرُهَا قَاعاً صَفْصَفًا﴾.

فقال : القاع الأملس والصفصف المستوى. سأله نافع : وهل تعرف العرب ذلك ؟

قال : نعم، أما سعمت الشاعر يقول :

بِمَلمُومَةٍ شهباءَ لو قذفوا بها　　شماريخَ من رَضْوَىٰ إذاً عادَ صفصفا

(تق، ك، ط)

= الكلمتان من آية طه ١٠٦ فى يوم القيامة :

﴿ويَسْأَلونَكَ عنِ الجبالِ فَقُلْ يَنْسِفُهَا ربِّى نَسْفاً * فَيَذَرُهَا قاعاً صَفْصَفًا * لاَ تَرَىٰ فِيهَا عِوَجًا ولا أَمْتًا﴾

القاع، واحدُ القيعان، وحيدة الصيغة فى القرآن.

واوية، قلبت ياء قيعان، لكسر ماقبلها (ص)

ومن المادة جاءت قيعة، فى آية النور ٣٩ :

﴿والذينَ كَفَرُوا أعْمالُهم كَسَرَابٍ بقِيعَةٍ يَحسَبُهُ الظمآنُ ماءً﴾

ودلالة الهبوط والانخفاض فى القاع أقرب من دلالة الملاسة. وهو فى الأصل اللغوى لما انخفض من الأرض وهبط.

وصيغة صفصف، وحيدة فى القرآن كذلك، وجاء فيه من المادة صفّ، وصافاتٍ والصافات، وصواف، ومصفوفة.

ومعناهما عند الفراء: القاع، والقيعة: المستنقع، وما انبسط من الأرض ويكون فيه السراب وهمًا: والصفصف الأملسُ الذى لا نبات فيه. وفى تفسير البخارى: قاعا، يعلوه الماء، والصفصف المستوى من الأرض. وفى تأويل الطبرى: قاعا، أرضا ملساء. صفصفا: مستويا لا نبات فيه. وأسنده عن ابن عباس وغيره من أهل التأويل.

وتفسيره بالمستوى، نُظر فيه إلى الصفّ. ومعنى الخلاء فى الصفصف أقرب. والعربية تقول: صفصَف، إذا سار وحده. ودلالة الاستواء فى الصفصف على ما فسرها به ابن عباس وغيره، من حيث لا ترى فى القاع الخالى الأجرد علامةً تتميز من غيرها أو تظهر بارزة.

وأما الصف، فيأخذ معنى الاستواء فيه، دلالةَ النظام والترتيب. ومنه «صافات، وصوافّ، ومصفوفة» والله أعلم.

* * *

١٦ - ﴿تضْحَىٰ﴾:

وسأل ابن الأزرق عن معنى قوله تعالى: ﴿وأنكَ لا تظمأ فيها ولا تَضْحَىٰ﴾ فقال ابن عباس: لا [تعرق][1] فيها من شدة الحر. ولما سأله: وهل تعرف

---

(١) فى تق: [لا تغرق] وما هنا من (م ط) ومعانى القرآن للفراء، وتفسير القرطبى والطبرى، غير منسوب فيه، ووقع فى طبعته [فيحصر] والبيت لعمر بن أبى ربيعة من رائيته المشهورة.

وسبق فى مقدمة المسائل، نقل ما جاء فى (الكامل للمبرد) عن موقف كان بين ابن عباس وابن الأزرق حول هذا البيت. انظره فى (رغبة الأمل: ٧/١٦٦) والقصيدة فى ديوانه (٦٤-٦٧)

واقرأ معه تفسير آية الضحى، فى الجزء الأول من (التفسير البيانى)

العرب ذلك؟ أجاب : نعم، أما سمعت الشاعر يقول :

رأتْ رجلا أمَّا إذا الشمسُ عارضتْ فيضحَى، وأمـا بالعَشىِّ فيَخصِرُ

(تق، ك، ط)

= الكلمة من آية طه ١١٩ :

﴿فقُلْنَا يا آدمُ إنَّ هٰذَا عَدُوٌّ لَكَ ولِزَوْجِكَ فَلاَ يُخْرِجَنَّكُمَا من الجَنَّةِ فَتَشْقَىٰ * إنَّ لَكَ ألاَّ تَجُوعَ فِيهَا ولاَ تَعْرَىٰ * وأنَّكَ لا تظْمَأُ فِيهَا ولاَ تَضْحَىٰ﴾[1]

وحيدة الصيغة فى القرآن.

وجاء «الضحى» الوقت من النهار فى آية الضحى. وجاء نكرة : ضحًى، فى آيتى طه (٥٩) والأعراف (٩٨) وضحاها، ثلاث مرات فى آيات النازعات ٤٦، ٤٩ والشمس وضُحاها.

وتفسير «لا تضحى» بـ : لا تعرق من شدة الحر، إنما يكون على وجه تقريبٍ لا يفوتنا معه أصل دلالة الضحى على الوقت بعينه من النهار فويق ارتفاع الشمس. ومنها يجىء الاستعمال فى كل ما وَقَع أو فُعِلَ فى هذا الوقت، ومشتقات المادة تدور حول هذا المعنى. وقيل لمن ضربته الشمس : ضَحَا. ولعله أقرب إلى معنى الكلمة فى آية طه، من العرق من شدة الحر.

قال الفراء فى معنى الكلمة : لا تصيبك شمس مؤذية. وذُكر فى بعض التفسير : لا تعرق، والأول أشبه بالصواب. قال الشاعر * رأت رجلا * البيت. وفى تأويل الطبرى : لا تظهر للشمس فيؤذيك حرها، وأسند نحوه عن ابن عباس وعدد من أهل التأويل. وقد فسره «الراغب» بنحو هذا فقال فى (المفردات) : أى لك أن تتصون من حرِّ الشمس.

وهو أيضاً ما يُفهَم به الشاهدُ من بيت عمر على ما قال الفراء وقد فسره المبرد فى الكامل بقوله : يضحى، يظهر للشمس، ويَخصر : فى البَرْدَيْنِ : بَرْدِ العشِىِّ وما بعده. وتلا الآية.

(١) قرأها أبوبكر ابن عياش الكوفى «وإنك لا تظمأ» بكسر الهمزة، والباقون بفتحها (التيسير١٥٣)

١٧ - ﴿خُوَار﴾ :

وسأل ابن الأزرق عن معنى قوله تعالى : ﴿لَهُ خُوارٌ﴾

فقال ابن عباس : صياح. واستشهد بقول الشاعر :

كأن بنى معاوِيَةَ بنِ بكرٍ إلى الإسلام صائحةٌ تخورُ

(تق، م ط)

= الكلمة من آيتى :

الأعراف ١٤٨ : ﴿واتَّخذ قَوْمُ موسَىٰ مِن بَعْدِهِ منْ حُلِيِّهِمْ عِجْلاً جَسَدًا لهُ خُوارٌ، ألمْ يَروْا أنهُ لا يُكلمُهم ولا يَهديهم سَبِيلاً، اتخذوهُ وكانوا ظالمين﴾

طه ٨٨ : ﴿فأخْرَجَ لهم عِجْلاً جَسَدًا لهُ خُوَارٌ فقالوا هٰذا إلَـٰهكُمْ وإلَـٰهُ موسىٰ﴾

وليس فى القرآن غيرهما من المادة.

ولا يبدو قريبا وجه سؤالٍ عن «خوار» والجواب عنه بصياح، فالخوار من المصادر القياسية فى العربية، لصوت البقر بخاصة، كالمواء والنباح والعواء لأصوات الهر والكلب والذئب. ولعل السؤال عن خوار عجل جسد، مجوف كما فى معانى القرآن للفراء (آية الأعراف) أو مصمت كما فى تفسير القرطبى للآية.

وفى آية الأعراف : «ألمْ يروا أنه لا يكلمهم ولا يهديهم سبيلا». وآية طه متلوة بقوله تعالى : ﴿أفَلا يَرَوْنَ ألَّا يَرجِعُ إليهم قولاً ولايملكُ لهم ضَرًّا ولانفعًا﴾.

وبخوار هذا العجل الجسد الذى لايكلمهم ولا يرجع لهم قولا، شغل المفسرون وعلماء القرآن، مع قوله تعالى فى ردهم على موسى عليه السلام : ﴿قالوا ما أخلفنا موعِدَكَ بِمَلْكِنَا ولكنا حُملنا أوزارا من زينة القوم فقذفناها فكذٰلكَ ألقى السامرىُّ﴾.

فى معانى الفراء : وجاء فى التفسير أنه خار مرة واحدة. وفى تفسير البخارى عن مجاهد : من حليهم : زينة القوم التى استعاروا من آل فرعون : وفى فتح البارى : وصله الفريابى عن مجاهد. وأخرج الحاكم من حديث على كرم الله وجهه، قال : عمد السامرى إلى ما قدر عليه من الحلى فضربه عجلا ثم ألقى القبضة فى جوفه فإذا هو عجل له خوار (٣٠٢/٨).

والقصة بتفصيل فى كتاب الأنبياء فى تفسير البخارى، وفى المطولات من كتب التفسير كالطبرى وجامع القرطبى.

وفى تأويل المسألة، فجاءت منه صيحة فى أخذة العدو (المنافقون) وأخذة الدمار الساحق (هود، والحجر، والعنكبوت) وصيحة البعث ليوم القيامة (يس، ق).

كذلك لا يبدو حمل الخوار على الصياح فى الشاهد، قريبا : وإنما الخوار فيه مستعار من خوار البقر.

* * *

١٨ - ﴿وَلاَ تَنِيَا﴾

وسأله عن معنى قوله تعالى : ﴿ولا تَنِيَا فِى ذِكْرِى﴾.

قال : لا تضعفا عن أمرى. وشاهده قول الشاعر :

إن وجَدِّكَ ما ونيت ولم أزل ... أبغى الفِكاكَ له بكل سبيلِ

(تق، ك، ط)

= الكلمة من آية طه ٤٢، خطابًا لموسى وأخيه هارون عليهما السلام :

﴿اذْهَبْ أنْتَ وأخُوكَ بآياتِى ولاَ تَنِيَا فى ذِكْرى﴾.

وحيدة فى القرآن صيغة ومادة.

وأما الضعف فكثير: الفعل الثلاثى ومصدره، وضِعف وضِعفان وأضعاف.

والرباعى من المضاعفة ومصدره، والسداسى من الاستضعاف، وضعيف وضعفاء والمستضعفون.

فى كتاب الأنبياء من صحيح البخارى عن مجاهد أيضًا: لا تضعفا. وأسنده الطبرى عن ابن عباس وجمهور أهل التأويل بلفظه أو بلفظ لا تبطئا. لم يذكر خلافًا بينهم إلا ما أسنده عن ابن زيد قال: الوانى الغافل.

والروايتان عن ابن عباس فى جامع القرطبى. وفيه عن أبَانَ، قال: لا ينى، لا يزال. وبها فسر الآية واستشهد بقول طرفة:

كأنَّ القدورَ الراسِيَاتِ أمامهم قدور بَنَوْها لا تَنِي أبدا تغلى

قال القرطبى: والونى الضعف والفتور والكلال والإعياء، وكله مراد فى الآية.

وفى الونى من دلالة الإبطاء والتقصير وفتور الهمة والعزيمة، ما ليس فى الضعف، أكثر ما يكون فى العجز وضعف القوة والطاقة، لا عن توان وتقصير بالضرورة. والعربية فرقت بين ما يكون من التوانى تراخيا وفتورا وإبطاء، ومن الأناة حِلما وتمهلا.

ومعنى التقصير والفتور أقرب إلى «ما ونيت» فى شاهد المسألة من تفسيره بمطلق الضعف قد يكون عن اضطرار وعجز.

* * *

١٩ - ﴿القانع والمعْتَرّ﴾

وسأله عن معنى قوله تعالى: ﴿القانع والمعترُّ﴾

فقال: القانع الذى يقنع بما أُعطى، والمعترُّ الذى يعترض الأبوابَ. سأله نافع: هل تعرف العرب ذلك؟ قال: نعم، أما سمعت الشاعر يقول[1]:

(١) زهير بن أبى سلمى. انظره فى (ديوانه): ص ١١٤ وهو من شواهد القرطبى للمعتر، وقال: والمعترى كالمعتر، يقال: اعتره واعتراه، وعرَّه وعراه، إذا تعرض لما عنده أو طلبه. ذكره النحاس.

على مُكثِريهم حقٌّ مَن يعتريهُمُ وعند المُقِلِّينَ السماحةُ والبذلُ

(تق) ووقع فى مخطوطتى (ك، ط) :

والمعتر الذى يعترض

= الكلمتان من آية الحج ٣٦ فى الأحكام :

﴿والبُدْنَ جَعَلْناها لكم من شَعَائِرِ اللهِ لَكُمْ فِيهَا خَيْرٌ، فاذْكروا اسْمَ اللهِ عَلَيْهَا صوَافَّ، فإذَا وَجَبَتْ جُنوبُها فَكُلوا منها وأَطِعموا القانعَ والمعْتَرَّ، كذٰلك سخَّرناها لكم لعلكم تشكرون﴾.

وحيدتان فى القرآن صيغة.

ومن مادة (ق ن ع) جاء اسم الفاعل جمعا من الإقناع فى آية ابراهيم ٤٣ :

﴿مُهْطِعينَ مُقْنِعِى رءوسِهم لا يَرْتَدُّ إليهم طَرْفُهم﴾.

ومن مادة (ع رَ رَ) جاءت معرة فى آية الفتح ٢٥ :

﴿فتُصيبَكم منهم معَرَّةٌ بغيرِ عِلمٍ﴾.

ذهب الفراء إلى أن معناهما فى الآية : القانع الذى يسألك فما أعطيته من شيء قَبِلَه. والمعتر ساكت يتعرض لك عند الذبيحة ولا يسألك».

على أن الأصمعى عدَّ القانع من الأضداد قال : القانع الراضى بما قسم الله ومصدره القناعة. والقانع السائل ومصدره القُنوع. ورأيت أعرابيا يقول فى دعائه : «اللهم إنى أعوذ بك من القنوع والخنوع والخضوع، وما يغض طرْفَ المرء ويغرى به لئامَ الناس».

قال عدى :

وما خُنتُ ذا عهد وأبْتُ بِعهدِه ولم أحْرم المضطر إذ جاء قانعا

فالقانع السائل. والمعتر الذى يأتيك ويتعرض لك ولا يسأل. قال الشماخ :

لَمَالُ المرء يصلحه فيغنى مَفَاقره أعفُّ من القنوع

أى أعف من المسألة. قال لبيد فى القناعة:

فمنهم سعيد آخِذ بنصيبه ومنهم شقى بالمعيشة قانعُ

ومثله بلفظه وشواهده فى الأضداد لابن السكيت. وقريب منه فى الأضداد للسجستانى ولابن الأنبارى[1].

وفى تأويل الآية، نقل الطبرى من اختلاف أهل التأويل فى المعنى بالقانع والمعتر، ما لا يسهل التوفيق بين أقوالهم فيها: فالقانع المستغنى بما أعطيته وهو فى بيته، والمعتر الذى يتعرض لك أن تطعمه ولا يسأل: عن ابن عباس وآخرين من أهل التأويل بلفظ مقارب.

وعنه أيضا، وآخرين: القانع والمتعفف والمعتر السائل. وعن غيرهم: القانع هو السائل والمعتر الذى يعتريك ولا يسأل. واختار الطبرى قول من قال: عنى بالقانع السائل، والمعتر الذى يأتيك معترا بك لتعطيه وتطعمه.

زاد القرطبى، على ما فى الطبرى من مختلف الأقوال:

وقال مالك رضى الله عنه: سمعت أن القانع؛ الفقير، والمعتر الزائر. والله أعلم.

* * *

٢٠ - ﴿مشيد﴾:

وسأل ابن الأزرق عن معنى قوله تعالى: ﴿وقصرٍ مشيد﴾

---

(١) الأضداد للأصمعى (٧٤/٤٩) ولابن الأنبارى (٦٦/٣٣) ولأبى حاتم السجستانى (١٧٠/١١٦) ولابن السكيت (٣٤٨/٢٠٢).

فقال ابن عباس : مشيد[١] بالجص والآجُرّ. واستشهد ببيت عدى بن زيد :

شـاده مَـرمـرًا وكلله كلْـ ـسًا فللطيرِ فى ذُرَاه وُكورُ

(تق، م، ط)

= الكلمة من آية الحج ٤٥ :

﴿فَكَأَيِّن مِّن قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَاهَا وهِىَ ظَالمةٌ فهِىَ خاوِيةٌ عَلَىٰ عُروشِها وبِئْرٍ مُعَطَّلةٍ وَقصرٍ مَّشِيدٍ﴾.

وحيدة الصيغة فى القرآن، اسم مفعول من شاد، الثلاثى.

ومعها «مُشيَّدة» من الرباعى المضعف العين، فى آية النساء ٧٨ :

«أينما تكونوا يُدركْكُمُ الموتُ ولو كُنتُم فى بُروجٍ مُشيَّدةٍ﴾.

قال أبو عبيدة : المُشيَّد المطوَّل والمعمول بالشِيد وهو كل شئ طليت به الحائط من جص أو بلاط. وعن الكسائى : «مشِيد» مخففا للواحد، من قوله تعالى : ﴿وقصر مشيد﴾ ومُشيَّد للجمع، من قوله تعالى «فى بروج مشيدة».

حكاهما الأزهرى فى (التهذيب) وأنشد بيت عدى. ومثله فى (الصحاح) بغير الشاهد.

والذى فى معانى القرآن للفراء (آية النساء) : يشدَّد ما كان من جمع مثل قولك ثياب مصبغة وأكبُش مذبحة فجاز التشديد لأن الفعل متفرق فى جمع، فإذا أفردت الواحد من ذلك، فإن كان الفعل يتردد فى الواحد ويكثر جاز فيه التشديد والتخفيف مثل ثوب ممزق وكبش مذبوح، ولا تقل مُذَبَّح لأن الذبح لا يتردد فيه كتردد التمزق فى الثوب. «وبئر معطلة وقصر مشيد»، يجوز فيه التشديد لأن التشييد بناء فهو يتطاول ويتردد. يقاس على هذا ما ورد (٢٧٧/١).

---

(١) من (تق) وفى (م،ط) : شيد..

من رائيته فى العظة والاعتبار بمصير الماضين. والكلام فى البيت عن كسرى وإيوانه. انظره فى (شعراء الجاهلية/شعراء النصرانية) وفى عيون الأخبار لابن قتيبة : ١١٥/٣ ط دار الكتب المصرية، وتهذيب اللغة للأزهرى (شاد)٣٩٤/١١.

فى تفسير البخارى : عن مجاهد، مشيد بالقَصَّة، جِصٌّ - الضبط من فتح الباري ٣٠٨/٨ - وأسنده الطبرى عن مجاهد من عدة طرق، وفى رواية منها بالقصة أو الفضة. وعن قتادة : كان أهله شيدوه وحصنوه. ونحوه عن السدى والضحاك : قصر رفيع طويل. واختار الطبرى : المجصص، لأن الشيد فى كلام العرب الجص. قال : وقد يجوز أن يكون معنيا بالمشيد المرفوع بناؤه. وأنشد بيت عدى بن زيد.

ودلالة رفع البنيان أصل فى شاد، ونقل مجازا إلى الإشادة بالذكر أو بالصوت والعورات (الأساس والنهاية) والتشييد يفيد بالتضعيف ملحظَ تقويةٍ وتحصين كما «فى بروج مشيدة».

ويتعين فى الشاهد من قول «عدى» أن القصر مشيد بالمرمر مكلل بالكلس، بصريح لفظه.

* * *

٢١ - ﴿شُوَاظ﴾ :

قال : أخبرنى عن قول الله عز وجل : ﴿يُرسَلُ عليكُما شُواظٌ مِن نَّارٍ﴾ ما الشواظ ؟

قال : هو اللهب الذى لا دخان له قال : وهل كانت العرب تعرف ذلك قبل أن ينزل الكتاب على محمد صلى الله عليه وسلم ؟ قال : نعم، أما سمعت بقول أمية بن خلف وهو يهجو حسان بن ثابت وهو يقول :

ألا من مبلغ حسانَ عنى ... مغلغلة تدب إلى عكاظ

أليس أبوك فينا كان قينا ... لدى القينات فَسْلاً فى الحفاظ

يمانيا يظل يشب كِيرًا ... وينفخ دائبا لهب الشواظ

من (ظ) فى روايتى الحرانى من طريق جويبر عن الضحاك. ومثلهافى (ق) وفى رواية الحناط من طريق عكرمة

عن ابن عباس، جاء فى (ظ) : فأجابه بمثل الجواب فى حديث الحرانى، غير أنه قال:الشعر لأمية بن أبى الصلتِ.
مثلها فى (طب) وكذلك فى (تق، ك، ط) مع الاقتصار فيها على البيت الثالث محل الشاهد وصدره فيها :

يظل يشب كيرا بعد كبر[1]

* * *

= الكلمة من آية الرحمن ٣٥ :

﴿يا مَعْشرَ الجِنّ والإِنْس إنِ اسْتطعتُم أن تَنفُذُوا مِنْ أقطار السموٰات والأرض فَانْفُذوا لا تنفُذونَ إلاَّ بِسُلطانِ * فبأىِّ آلاءِ ربِّكُما تُكذِّبانِ * يُرْسَلُ عَلَيْكما شُواظٌ من نَّارٍ ونُحَاسٌ فَلَا تنتَصِرانِ * فبأىِّ آلاءِ ربكما تكذِّبان﴾.

وحيدة صيغة ومادة.

تأويلها فى المسألة باللهب الذى لا دخان فيه، قاله الزجاج فيما حكى عنه الأزهرى فى (التهذيب : شواظ) ومعه عن ابن شميل قال : يقال لدخان النار شواظ، ولحرها شواظ، وحر الشمس شواظ».

وفى (معانى القرآن للفراء : آية الرحمن) : والشواظ النار المحضة.

وفى (الكشاف) : والشواظ اللهب الخالص. وفى (مفردات الراغب) مثل ما فى المسألة. على أن الطبرى نقل فيه عن ابن عباس : لهب النار. وعن الضحاك وقتادة : لهب من نار (سورة الرحمن) ولا يبدو قريبا من الشاهد من بيت «أمية بن خلف» حمله على معنى : وينفخ دائبا لهب اللهب بلا دخان. والله أعلم.

(١) أبيات أمية بن خلف الجمحى فى هجاء حسان ورده عليها، فى (ديوان حسان : ١٩٧ واالسيرة ٣٨٢/١) والشاهد فيها.

وأنشده القرطبى لأمية بن خلف، عن الوقف لابن الأنبارى. وذكر قبله رواية البيت لأمية ابن أبى الصلت،عن ابن عباس وقال : كذا وقع فى تفسيرى الثعلبى والماوردى (الجامع١٧١/١٧). سورة الرحمن

٢٢ - ﴿أفْلَح﴾ :

وسأل ابن الأزرق عن معنى قوله تعالى : ﴿قد أفلح المؤمنون﴾.

فقال ابن عباس : فازوا وسعدوا. واستشهد بقول لبيد بن ربيعة :

فاعقِلى إنْ كنتِ لَمَّا تعقلى   ولقد أفلح مَنْ كان عقَلْ[1]

(تق) ك، ط، وزاد فيهما فى جواب
ابن عباس : يوم القيامة

= الكلمة من آية المؤمنون الأولى :

﴿قَدْ أَفْلَحَ المؤمنونَ * الَّذِينَ هُمْ فِى صَلاَتِهِمْ خَاشِعونَ﴾.

وفى القرآن منه : أفلح، الماضى من الرباعى، أربع مرات، ومضارعه ثلاثا وعشرين مرة واسم الفاعل منه، جمع مذكر سالم، مرتين.

إثباتا للفلاح وبشرى : للمؤمنين والمتقين، والصابرين، والمجاهدين، وحزب الله، والذين على هدى من ربهم..

ونفيًا له عن : الكافرين، والظالمين، والمكذبين، والساحر، والذين يفترون على الله الكذب.

وتفسير الإفلاح بالفوز والسعادة قريب.

ومن معانى الفلاح فى العربية : النجاحُ وإدراك البغية. وميز «الراغب» بين ضربين منه : الدنيوى وهو الظفر بالسعادات التى تطيب بها الحياة الدنيا من بقاء وغنى وعز. قال : وإياه عَنى الشاعر بقوله :

أفلِحْ بما شئتَ فقد يُدرَكُ بالضـ   ـعفِ وقد يُخَدعَ الأرِيبُ

(١) وقع فى مطبوعة الإتقان : [من كان له عقل] ولا يسلم به الوزن والروى. ووقع فى(ك، ط) : [فاغفلى إن كنت لما تغفلى * غَفَلْ] تصحيف،والتصحيح من (ديوان لبيد) ط الكويت وهو من شواهد الطبرى (١/٢٥٠).

والضرب الآخر : فلاح أخروى : بقاء بلا فناء، وغنى بلا فقر، وعز بلا ذل، وعلم بلا جهل (المفردات).

وإلى الفوز فى الآخرة، وجَّهه الطبرى فى تأويله للآية، والقرطبى فى آية البقرة : ﴿أولئك على هُدًى من ربِّهم وأولئك هُمُ المفلِحون﴾ -٥.

وهى الرواية فى جواب المسألة فى (ك، ط) : فازوا وسعدوا يوم القيامة.

وفسره الطبرى بمعنى «ظفر بحاجته وأصاب خيرًا».

وقد نميل إلى فهم إفلاح المؤمنين، بدلالة إسلامية على التوفيق إلى ما يرضى الله سبحانه ويرضيهم. والله أعلم. وهو فى الشاهد من بيت «لبيد» أقرب إلى معنى نجاح المسعى وإدراك الطلب المراد.

* * *

٢٣ - ﴿يؤيِّدُ﴾ :

وسأل ابن الأزرق عن معنى قوله تعالى : ﴿يؤيد بنصره من يشاء﴾.

فقال ابن عباس : يُقَوى. واستشهد ببيت حسان بن ثابت :

بـرِجـالٍ لـسـتـمُ أمـثـالَهـم   أيَّـدوا جبـريـلَ نصـرًا فـنَـزَلْ[1]

(تق، ك، ط)

= الكلمة من آية آل عمران ١٣ :

﴿قَدْ كَانَ لكمْ آيةٌ فى فِئَتَيْنِ الْتقتَا فِئَةٌ تُقاتلُ فى سَبيلِ اللّهِ وأُخْرىٰ كافرةٌ يَرَوْنَهم مِثْلَيْهم رأىَ العَيْنِ، واللهُ يُؤَيِّدُ بنَصْرِهِ من يشاءُ، إنَّ فى ذٰلك لَعِبرةً لأُولى الأبْصَارِ﴾.

---

(١) وقع فى مطبوعة الإتقان الموسوية : [لسموا أمثالهم].

ويعده فى (ك، ط) :

وعـلـونـا يـوم بـدر بـالـتـقـى   طـاعـة الله وتـصـديـق الـرسُـلْ

والبيتان فى ديوان حسان، وفى شعره يوم أحد : السيرة الهشامية (١٤٥/٣)

وحيدة الصيغة، فعل مضارع، فى القرآن الكريم.

ومعها الفعلَ الماضى ثمانى مرات، و(الأَيْدُ) فى آية :

ص ١٧ : ﴿واذْكُرْ عَبْدَنا داودَ ذَا الأَيْدِ إنهُ أَوَّابٌ﴾.

والملحظ الاستقرائى لسياقها، هو أن كل تأييد فى القرآن، من الله تعالى. يطرد ذلك فى آياته التسع التى جاء الفعل فيها مسندًا إليه سبحانه، مثبتًا غير منفى.

وتفسير التأييد بالتقوية قريب، على ألا يفوتنا هذا الملحظُ من الدلالة الإسلامية فى اختصاص التأييد فى القرآن، بكونه من الله تعالى وحده، فليس إلا لحزبه المؤمنين المتقين المجاهدين. وكذلك «الأيد» لعبده داود فضلا من الله ومِنَّة.

وأما القوة، فقد تأتى بمعنى البأس والجبروت، كالذى فى آيات :

النمل ٣٢ فى الملأ من سبأ : ﴿قالوا نحن أولو قوةٍ وأولو بأسٍ شديد﴾.

محمد ١٣ : ﴿وكأين من قرية هى أَشَدُّ قوةً من قَرْيَتِكَ التى أَخْرجَتْكَ أَهْلَكْنَاهُمْ فَلاَ ناصِرَ لهمُ﴾.

فاطر ٤٤ : ﴿أَوَ لَمْ يَسِيروا فى الأرضِ فَينظُروا كيفَ كانَ عاقبةُ الذين من قبلِهِم وكانوا أَشَدَّ منهم قوةً، وما كانَ اللَّهُ لِيُعْجِزَهُ من شَىْءٍ فى السَّمٰوَاتِ ولا فى الأرضِ ، إنهُ كانَ عَلِيمًا قَدِيرًا﴾.

معها آيات : (القصص ٧٨، الروم ٩، غافر ٢١، ٨٢ وفصلت ١٥) وقد يوصف المخلوق بالقوة، كالذى فى آيتى : القصص ٧٨، والروم ٥٤. كما قد تكون القوة من العباد، كالذى فى آيتى هود ٨٠ والكهف ٩٥.

وليس كذلك التأييد فى الكتاب المحكم، مسندًا إلى الله سبحانه ومتعلقًا بالصفوة من عباده، لا بطاغوت الكفر وبأس الجبابرة.

* * *

٢٤ - ﴿نحاس﴾ :

قال : فأخبرنى عن قول الله عز وجل : ﴿ونُحاسٌ فلا تنتصران﴾ ما النحاس ؟ قال : هو الدخان الذى لا لهب فيه . قال : وهل كانت العرب تعرف ذلك ؟ قال : نعم، أما سمعت بقول النابغة الجعدى :[1].

يضىء كضوء سراج السليطِ لم يجعلِ الله فيه نُحاسا

من (ظ) فى روايتى الحرانى. وفى رواية الحناط : نابغة بنى ذبيان. ومثله فى (طب) ولم ينسبه فى (تق، ك، ط).

= الكلمة من آية الرحمن ٣٥ :

﴿يُرْسَلُ عليكما شُوَاظٌ من نَّارٍ ونُحاسٌ فلاَ تَنْتَصِرانِ * فبِأىِّ آلاءِ رَبِّكما تُكذِّبانِ﴾.

وحيدة فى القرآن.

ومن المادة جاء نَحْس ونَحسات فى آيتى القمر ١٩ : ﴿إنا أرسلنا عليهمْ رِيحًا صَرْصَرًا فى يومِ نَحْسٍ مُستَمِرّ﴾.

فصلت ١٦ : ﴿فأرسلنا عليهم رِيحا صرصرًا فِى أيامٍ نَحِسَاتٍ﴾.

فى معانى القرآن للفراء (سورة الرحمن) : الشواظ النار المحضة. والنحاس الدخان. وأنشد الشاهد.

وروى الطبرى بأسانيده، من اختلاف أهل التأويل فى معناه : أنه الدخان، عن ابن عباس، وعنه أيضا : الصفْر يعذبون به. وعن مجاهد وسفيان : يذاب الصفر من فوق رءوسهم. واختار القول بأنه الدخان، وأنشد بيت النابغة.

وكذلك نقل القرطبى عن مجاهد وقتادة ورواية عن ابن عباس، أنه الصفر

---

(١) البيت للنابغة الجعدى فى ديوانه، وتهذيب الألفاظ لابن السكيت (٣٣٠) وشواهد الكشاف (الشرح ٦٥) والقرطبى والبحر المحيط. وعزاه الطبرى لنابغة بنى ذبيان. ولم ينسبه الفراء فى (معانى القرآن).

المذاب يصب على رءوسهم. وعنه أيضا، وعن سعيد بن جبير: الدخان الذى لا لهب فيه. وهو قول الخليل. وعن ابن مسعود أنه المهل، وعن الضحاك: وهو دردى الزيت المغلى. وعن الكسائى: النار التى لها ريح شديدة.

وفى البحر المحيط: الدخان لا لهب فيه وهو معروف من كلام العرب - وأنشد بيت الجعدى - والنار لها ريح شديدة، وقيل الصفر المذاب.

قال الراغب: ﴿من نار ونحاس﴾: فالنحاس اللهيب بلادخان، وذلك تشبيه فى اللون بالنحاس. والنحس ضد السعد ﴿فى يوم نحس مستمر﴾ ﴿فى أيام نحسات﴾ وأصل النحس أن يحمر الأفق فيصير كالنحاس أى لهب بلا دخان، فصار ذلك مثلا للشؤم (المفردات).

والآيات الثلاث، فى العذاب والشؤم. وأغنى سياقها من فسروا النحاس بمثل ما فى المسألة. عن الاحتراز بأن اللهب بغير دخان قد ينفع فى الدفء والاصطلاء، وفى الشى والإنضاج.

والله أعلم.

* * *

٢٥ - ﴿أمشاج﴾:

قال: فأخبرنى عن قول الله عز وجل: ﴿أمشاج نبتليه﴾ ما الأمشاج؟ قال: ماء الرجل وماء المرأة إذا اجتمعا فى الرحم كان مشيجا. قال: وهل كانت العرب تعرف ذلك؟ قال نعم، أما سمعت بقول أبى ذؤيب الهذلى[1]:

---

(١) لأبى ذؤيب كذلك فى (الأساس) ولزهير بن حرام الهذلى فى (خلق الإنسان)، والكامل للمبرد، بغية ٩/٧، والصحاح (م ش ج) وللهذلى، غير مسمى، فى جامع القرطبى والبحر المحيط، سورة الإنسان)

وهو فى ديوان الهذليين من قصيدة لعمرو بن الداخل، وعلى هامشه بشرح السكرى: وقال الأصمعى: هذه االقصيدة لرجل من هذيل يقال له الداخل، واسمه زهير بن حرام (١٠٣/٣)

كـأن النَّصْـل والفُـوقَين منـه   خلال الريشِ سِيطَ بـه مَشِيجُ
فجـالتْ فالتمستُ بـه حَشَـاهـا   فخـرَّ كـأنـه خَـوطْ هـديـج

(ظ) واقتصر فى (طب، تق، ك، ط)
على البيت الأول وفيه محل الشاهد

= الكلمة من آية الإنسان ٢ :

﴿إنَّا خَلَقْنا الإنْسانَ مِن نُّطفةٍ أمشَاجٍ نَبْتَليهِ فجعلناهُ سَمِيعًا بصيرًا﴾.

وحيدة فى القرآن صيغة ومادة.

فسره الفراء فى معانى القرآن، بالأخلاط، ماء الرجل وماء المرأة والدم والعلقة. ويقال للشىء من هذا إذا خلط : مشيج وممشوج كخليط ومخلوط. نقله القرطبى وحكى معه عن المبرد : واحد الأمشاج مشج وهو هنا اختلاط النطفة بالدم. ومثله فى (خلق الإنسان) وفيه عن ابن الأعرابى : يكون مشيج من لونين فهو مشج ومشيج. وفى رواية عن ابن عباس عند القرطبى «الأمشاج الحمرة فى البياض والبياض فى الحمرة» قال : وهذا قول يختاره كثير من أهل اللغة.

وفسره البخارى بمثل ما نقلنا عن الفراء. قال ابن حجر فى الفتح : هو قول الفراء، قاله فى «أمشاج نبتليه» وأخرج ابن أبى حاتم من طريق عكرمة قال : من الرجل الجلدُ والعظم ومن المرأة الشعرُ والدم. ومن طريق الحسن : من نطفة مُشِجتْ بدم المرأة وهو دم الحيض. ومن طريق على بن أبى طلحة عن ابن عباس : مختلفة الألوان : ومن طريق ابن جريج عن مجاهد : أحمر وأسود. وأخرج سعيد بن منصور عن ابن مسعود قال : الأمشاج العروق.

ولا يخرج عن هذه الأقوال ما فى التفاسير الموسعة كالطبرى والقرطبى وابن كثير والبحر المحيط. والله أعلم.

* * *

٢٦ - ﴿فُومها﴾ :

وسأله عن قول الله عز وجل : ﴿وفومها﴾ ما الفوم؟ قال : الحنطة . أما سمعت قول أبي محجن الثقفي[١] :

قد كنتُ أحسبنى كأغنَى واحدٍ قدم المدينةَ عن زراعة فوم

(ظ، طب، تق) وزاد فى (ك، ط) بعد بيت أبي محجن : قال : ومن قرأها على قراءة عبد الله بالثاء[٢] فهو هذا المنتن ، قال أمية بن أبي الصلت :

كانت منازلهم إذا ذاك ظاهرة فيها الفراديس والفُومانُ والبصلُ

= الكلمة من آية البقرة ٦١ :

﴿وإذْ قلتُم يا موسىٰ لن نصبِرَ علَى طعامٍ واحدٍ فَادْعُ لنا ربَّكَ يخرجْ لنا مما تُنبِتُ الأرضُ من بَقْلِها وقِثَّائِها وفُومِها وعَدَسِها وبَصَلِها، قال أتستبدلون الذى هُو أدْنَى بالذى هو خَيْرٌ. ﴾

وحيدة فى القرآن، صيغة ومادة.

فى مجاز القرآن لأبي عبيدة أنه الحنطة، وقالوا هو الخبز (١/٤) وقال الفراء إن الفوم فيما ذُكِرَ لغة قديمة وهى الحنطة والخبز جميعا قد ذُكرا. قال بعضهم : سمعنا العرب من أهل هذه اللغة يقولون : فَوِّموا لنا بالتشديد لا غير. يريدون : اختبزوا. وهى فى قراءة عبد الله : «وثومِها» بالثاء، فكأنه أشبه المعنيين بالصواب لأنه مع ما يشاكله من الغدس والبصل. والعرب تبدل الفاء ثاء (١/٤١)

(١) فى طب : أبو ذؤيب. ووقع فى مطبوعته : [تحسبنى] وهو فى الزوائد للهيثمى : أحسبنى. والشاهد فى الطبرى والقرطبى لأبي محجن : قد كنت أغنى الناس شخصا واحدا، ورد المدينة / وبعده فى القرطبى : وأنشد الأخفش، البيت كما فى المسألة.

(٢) ابن مسعود رضى الله عنه-وقراءة الجمهور بالفاء. والشاهد فى القرطبى وديوان أمية.

وحكاه الطبرى عن بعض أهل العلم بلغات العرب، ولم يسمه -كعادته- وابن حجر فى فتح البارى (٧٨٣/٨) والقرطبى فى الجامع، ونقل فى الفوم بمعنى الثوم، أنه قول الكسائى والنضر بن شميل، وقيل: الفوم الحنطة، رُوِىَ عن ابن عباس أيضًا، وأكثر المفسرين، واختاره النحاس وقال: هو أوْلى. . وإن كان الكسائى والفراء اختارا القول الأول لإبدال العرب الفاء من الثاء، والإبدال لا يقاس عليه.

* * *

٢٧ - ﴿سامدون﴾[1]

وسأله عن معنى قوله عز وجل ﴿سامدون﴾ ما السمود؟

قال: لاهون. أما سمعت قول هُزَيلة بنت بكر وهى تبكى عادًا:

قيل قمْ فانظر إليهم ثم دَعْ عنك السمودا[2]

(ظ، طب، تق، ك، ط)

= الكلمة من آية النجم ٦١:

﴿أفَمِنْ هَـٰذا الحديثِ تَعْجَبُونَ * وتَضْحَكُونَ ولاَ تَبْكونَ * وأنتم سَامِدُونَ * فاسْجُدُوا للَّهِ واعْبُدوا﴾.

وحيدة فى القرآن صيغة ومادة

لم يوردها أبو بكر ابن الأنبارى فى المسائل بالوقف والابتداء، وأوردها فى

(١) المسألة أوردها ابن الأنبارى كذلك فى (الأضداد ٤٣ - ٤٧) بنص ما فى (ظ)

(٢) انفقت الروايات على هذا البيت، محل الشاهد. وقبله فى (ظ)

بعثتْ عادٌ لقيما وأبا سعد مريدا
وأبا جُلهمة الخير فتى الحى العنودا

قيل قم/البيت

وفى (طب) بعثت عاد. قيل قم

وفى (تق، ك، ط) قبل الشاهد:

ليت عادا قبلوا الحق ولم يبدوا جحودا

زاد بعدها فى (ك، ط):

(الأضداد : ١٧) وقال : السامد فى كلام أهل اليمن : اللاهى، وفى كلام طيئ : الحزين. ثم روى المسألة من طريق جويبر عن الضحاك عن ابن عباس، بمثل ما هنا فى المسألة، مع بيت هزيلة، وقال : وعن أبى عبيدة : السمودُ اللهو واللعب، وقال بعض أهل اللغة : الحزن والتحير.

وبيت هزيلة أنشده أبو حاتم السجستانى فى (الأضداد ١٤٣) شاهدا على السمود بمعنى السكون. وقال : وهو اللهو فى كلام أهل اليمن، وأنشد لأبى زُبيد الطائى :

وتخال العزيفَ فينا غناءً لِندامَى من شارب مثمود

وعن ابى ثروان : السامد الحزين فى كلام طيئ واللاهى فى كلام اليمن. ثم قال : وأما الذى فى القرآن فلا علم لى به. واختلفوا فيه عن الصحابة وغيرهم. ويُروَى عن علىّ عليه السلام أنه خرج ليصلى بهم وإذا هم قيام يترددون فقال : «مالى أراكم سامدين؟» والله أعلم بذلك.

اقتصر الفراء فى معنى الكلمة بآية النجم، على : ﴿لاهون﴾ وفى تأويل الطبرى : وأنتم لاهون عما فيه من العبر والذكر معرضون عنه، وبنحو ذلك قال أهل التأويل وإن اختلفت ألفاظهم بالعبارة عنه. ومما روى منها عن ابن عباس، قال : هو الغناء وهى لغة أهل اليمن. وعنه أيضا : لاهون. وعنه : شامخون. ثم أخرج حديث على رضى الله عنه، من عدة طرق، وفيه قال ابن الأثير:كأنه أنكر قيامهم قبل أن يروا إمامهم. والسامد القائم فى تحير (النهاية).

واقتصر فى الكشاف على أن السمود الغناء فى لغة حمير.

وتوسع القرطبى فأورد مختلف الأقوال فى معناها. وفى الصحاح : سمد سمودا رفع رأسه تكبرا. وقال ابن الأعرابى : سمدت سمودا علوت. والسمود : اللهو، والسامد : اللاهى، والمغنى، والقائم، والساكت، والخاشع.

وأقول مع أبى حاتم : هذا فى اللغة، وأما الذى فى القرآن فلا علم لى به، والله أعلم.

وأما بيت هزيلة، فلا يشهد لِلّاهين كما فى المسألة، والأقرب أن يكون بمعنى الهمود أو السكوت كما قال أبو حاتم.

* * *

٢٨ - ﴿غَوْل﴾ :

وسأله عن معنى قوله عز وجل : ﴿لا فيها غَوْلٌ﴾

قال : ليس فيها نتن ولا كراهية خمر الدنيا. واستشهد بقول امرئ القيس :

رُبَّ كأسٍ شربتُ لاغولَ فيها وسقيتُ النـديمَ منها مِـزَاجـا

(تق، ك، ط)

= الكلمة من آية الصافات ٤٧ فى شراب أهل الجنة :

﴿يُطافُ عَلَيْهِم بِكَأْسٍ من مَّعِينٍ * بيضاءَ لَذَّةٍ لِلشاربينَ * لاَ فِيهَا غَوْلٌ وَلاَ همْ عنها يُنزَفُونَ﴾[1].

وحيدة فى القرآن صيغة ومادة

فى تفسير البخارى عن مجاهد : غول وجع بطن. وفى (فتح البارى) : وصله الفريابى عنه كذلك. وروى فيها الطبرى من اختلاف أهل التأويل فى معناها : أنه الصداع. عن ابن عباس. وعنه أيضا وعن مجاهد : وجع بطن، وعن قتادة وغيره : لا وجع فيها ولا صداع رأس. وعن السدى : لا تغول عقولهم. وعن ابن جبير : لا يصيبهم أذى ولا مكروه. وقال آخرون : إثم. واختار القول بأنها تغتال عقولهم. وقد يحتمل أن لا يكون فيها ما يؤذيهم من مكروه.

وعن الشعبى والسدى وأبى عبيدة : لا تغتال عقولهم فتذهب بها. حكاه القرطبى وأنشد :

---

(١) قرأها حمزة والكسائى، الكوفيان : «يُنزِفُون» بكسر الزاى. والباقون بفتحها، ولا خلاف فى ضم الياء (التيسير : ١٨٦)

ومـــازالت الكـــأس تغتـــالنـــا   وتـــذهـــب بـــالأوّلِ فـــالأولِ

أى تصرعنا واحدا واحدا.

وهذا المعنى أصل فى المادة بمختلف صيغها واشتقاقها: الغُول، والغَول، والتغوُّل، والغيلة، والاغتيال، والدواهى وكل ما يغول المرء. قال ابن الأثير: كانت العرب تزعم أن الغُول فى الفلاة تتراءى للناس فتتغول تغولا، أى تتلون فى صور شتى، وتغولهم أى تضلهم وتهلكهم (النهاية)

ويحتمل الغول فى الخمر كل هذه الدلالات من اغتيال للعقل وهلاك وضلال وضياع، ومن تلبيس الوهم وأباطيل الخيال...

* * *

٢٩ - ﴿اتَّسَقَ﴾

وسأله عن معنى قول الله عز وجل: ﴿إذا اتسق﴾ ما اتساقُه؟

قال: اجتماعه. قال: وهل كانت العرب تعرف ذلك؟ قال: نعم، أما سمعت «ابن صِرْمة الأنصارى»[(١)] حيث يقول:

إنَّ لنـــا قـــلائصـــا نقـــانقـــا   مستوسقاتٍ لـــو يجدن ســـائقا

(ظ، وق، طب، تق، ك، ط)

= الكلمة من آية الانشقاق ١٨:

﴿فَلَا أُقسِمُ بالشفَقِ * والليلِ وما وَسَقَ * والقَمَرِ إذَا اتَّسَقَ * لَتَرْكَبُنَّ طَبَقًا عَنْ طَبَقٍ﴾.

---

(١) اختلفت الروايات فى اسمه: ابن صِرمْة فى (ظ، طب) وفى مجمع الزوائد «أبو صرمة» فى التفسير، وفى المناقب.

وأبو صرمة الأنصارى، الصحابى الشاعر، مشهور بكنيته. وفى ترجمته بالإصابة قول بأن اسمه قيس بن صرمة. وجاء فى (وق) أبو طالب. والشاهد فى (تق، ك، ط) لطرفة بن العبد. وغير منسوب فى الطبرى - شطره الأول - وفى شواهد المبرد بالكامل، والقرطبى، وأبى حيان، والصحاح.

وفى (ل: وسق) للعجاج

وليس فى القرآن من المادة غير هذين الفعلين: وسق، اتسق. قال الفراء: واتساقه امتلاؤه، ثلاث عشرة إلى ست عشرة، فيهن اتساقه.

وفى تأويل الطبرى: إذا تم واستوى. وأسند عن ابن عباس، وآخرين: إذا استوى. وعنه: إذا اجتمع واستوى. وعن مجاهد وابن جبير: إذا امتلأ لثلاث عشرة ليلة، وبلفظ: إذا امتلأ واستدار، عن آخرين.

حكى القرطبى هذه الأقوال ثم قال: وهو افتعال من الوسق الذى هو الجمع، يقال وسقته فاتسق كوصلته فاتصل. ويقال: أمر فلان متسق، أى مجتمع على الصلاح منتظم. ويقال: اتسق الشيء إذا تتابع. نحوه فى (مفردات الراغب)

وقال المبرد فى شاهد المسألة: «استوسق القوم إذا اجتمعوا».

ولعل محكمات أقرب إلى مستوسقات، من: مجتمعات.

وفى الاتساق من اطراد النسق والإحكام والنظام ما يفوت لفظ الاجتماع فى تأويل المسألة. ولعل الاجتماع منظور فيه إلى الوسق، فكل شيء وسقته فقد جمعته، ثم جاء الاتساق للإحكام وانتظام النسق واطراده. والله أعلم.

* * *

٣٠ - ﴿خالدون﴾:

وسأل نافع عن معنى قوله تعالى: ﴿وهم فيها خالدون﴾.

فقال ابن عباس: باقون لا يخرجون منها أبدًا. واستشهد بقول «عدى بن زيد»:

فهل من خالدٍ إمَّا هَلَكْنا وهل بالموتِ، ياللّنّاسِ، من عارِ[1]

---

(١) وقع فى نسختى (ك، ط): ياللناس من عام * تصحيف. وهو فى (شعراء الجاهلية/النصرانية) كما فى (تق) ٤٥٦/٤

(تق، ك، ط) وزاد فى الأخيرتين :

وقال لبيد بن ربيعة :

كلُّ بَني أمٍّ وإن كثُروا   يوما يصيرون إلى واحدِ
فالواحد الباقى كمن قد مضى   ليس بمتروكٍ ولا خالدِ

= الكلمة من آية البقرة ٢٥ :

﴿وبشِّر الذينَ آمَنُوا وعَمِلُوا الصَّالحاتِ أنَّ لَهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرى من تَحْتِهَا الأنهارُ، كُلَّمَا رُزِقُوا منها مِن ثَمرةٍ رِزْقًا قالوا هَـٰذَا الذى رُزِقْنا من قَبْلُ، وأُتُوا بِهِ مُتَشابِهًا، ولَهم فيها أزْواجٌ مُطَهَّرةٌ، وهُمْ فِيها خَالِدونَ﴾.

وتفسير ابن عباس للكلمة، هو من قبيل الشرح، والخلود فى العربية نقيض الفناء.

واستقراء ما فى القرآن من مادة (خ ل د) وقد جاءت فيه بصيغ عدة سبعًا وثمانين مرة، يضيف إلى الدلالة اللغوية ملحظًا هامًا من خصوص الدلالة القرآنية للخلود، فلا خلود فى القرآن إلا فى الحياة الآخرة : فى دار الخلود، أو فى عذاب الخلد. وحيث يأتى الخلود متعلقًا بالحياة الدنيا، فعلى وجه الوهم أو الإنكار والنفى كالذى فى آيات :

الشعراء ١٢٩ : ﴿وتتخذون مصانع لعلكم تخلدون﴾
الهمزة ٣ : ﴿يَحسَبُ أنَّ مالَهُ أخْلدَه﴾
الأنبياء ٣٤ : ﴿وما جَعَلْنَا لِبشَرٍ من قَبْلِكَ الخُلدَ أفإن مِتَّ فَهمُ الخالدون﴾.

ولا غنى عن هذا الملحظ فى فهم الدلالة الإسلامية للكلمة القرآنية. وفى (مفردات الراغب) أن معنى هذا الخلود هو أن يبرأ الخالد من أعراض الفساد.

* * *

٣١ - ﴿الجوَابِ﴾

وسأله عن معنى قوله تعالى : ﴿وجفانٍ كالجوَابِ﴾.

قال : كالحياض الواسعة. وشاهده قول طرفة بن العبد :

كـالجـوابِ لاتَـنِي مُـتـرعـةً   لِقـرَى الأضيـاف أو للمُحْتَضرْ[1]

(تق) وبمعناه فى (ك، ط) وزاد فيهما

بعد الشاهد :

تجبرُ المحروبَ فينا مالُه   بِقباب وجِفانٍ وخَدَمْ

= الكلمة من آية سبأ١٣ فيما سُخر لسليمان عليه السلام من الجن :

﴿يَعمَلُونَ لهُ ما يَشاءُ مِن مَحَاريبَ وتَماثيلَ وجِفانٍ كالجَوابِ وقُدورٍ راسياتٍ، اعْمَلوا آلَ دَاوُدَ شُكرًا، وقَلِيلٌ مِن عِبَادِىَ الشَّكُورُ﴾.

وحيدة الصيغة، ومعها آية الفجر «وثَمودَ الذين جابوا الصخرَ بالوَادِ» تأتى فى المسألة ١٧٦. وسائر ما فى القرآن من المادة غيرهما، فى الإجابة والجواب والاستجابة.

فى تفسير البخارى : وقال ابن عباس:كالجوابى، كالجوبة من الأرض (سورة سبأ) قال ابن حجر : قيل الجوابى فى اللغة جمع جابية، وهو الحوض الذى يُجتبى فيه الشيء أى يجمع، وأما الجوبة فهى الموضع المطمئن، فلا يستقيم تفسير الجوابى بها. وأُجيب باحتمال أن يكون فسر الجابية بالجوبة، لم يرد أن اشتقاقهما واحد (فتح البارى)

وأسند الطبرى عن الضحاك : «وجفان كالجواب» : جمع جابية، الحوض الذى يُجبَى فيه الماء. عن ابن عباس : كالجوبة من الأرض، وعنه : كالحياض الواسعة.

وحكى القرطبى عن ابن عرفة : الجوابى جمع جابية حُفيرة كالحوض. وعن ابن القاسم عن الإمام مالك : كالجوبة من الأرض. وعن مجاهد : الجوابى جمع جوبة، الحفرة الكبيرة فى الجبل فيها ماء المطر. وفى الكشاف : والجوابى الحياض الكبار لأن

---

(١) فى (تق) : بقرى الأضياف. ومثلها فى مختارات ابن الشجرى. وفى (ك، ط) : لقرى الأضياف، وهى الرواية فى (العقد الثمين : ٦٢) وجامع القرطبى

الماء يجبى إليها أى يجمع (سورة سبأ) والجوبة الحفرة، وفجوة ما بين البيوت، أو الفرجة فى السحاب والجبال، جمعها جُوَب (ص، ق) وهى الحفرة المستديرة الواسعة فى (النهاية) كالغائط من الأرض (المفردات)

* * *

٣٢ - ﴿فى قلبه مرض﴾

وسأله عن معنى قوله تعالى: ﴿فيطمع الذى فى قلبه مرض﴾

قال: الفجور والزنا. واستشهد له بقول الأعشى[1]:

حافظ للفرج راضٍ بالتقى ليس ممن قلبُهُ فيه مرضْ

(تق، ك، ط)

= الكلمة من آية الأحزاب ٣٢:

﴿يا نِسَاءَ النبيِّ لسْتُنَّ كأحَدٍ منَ النساءِ إنِ اتقيتنَّ، فلاَ تَخْضَعْنَ بالقولِ فيطمعَ الذى فى قلبِهِ مَرَضٌ وقُلْنَ قولاً مَعْروفًا﴾.

معها ثلاث وعشرون مرة، فى مرض فى القلب، ومرض فى القلوب - يأتى فى المسألة ١٧٩ -

يكون بالنفاق والارتياب والرجس والكفر والضغن من أفعال القلوب.

تأويلها فى المسألة بالفجور والزنا، فيه أن الفجور مما يُعَلَن ويُجاهَر به، والزنا اقتراف للفاحشة يوجب الحد. وليس من أفعال القلوب.

والأقرب أن يكون طمع شهوة، وإن لم يبلغ حد الفجور المعلن والزنا المقترف.

وقد أسند الطبرى عن قتادة والسدى، أنه شك ونفاق. وعن عكرمة أنه شهوة. وحكى القرطبى القولين فى تأويله بالنفاق، والتشوف لفجور، وقال: وهو أصوب، وليس للنفاق مدخل إلى هذه الآية.

* * *

(١) فى مطبوعة (تق): [ليس ممن قبله]

٣٣ - ﴿لازب﴾

وسأله عن معنى قوله تعالى : ﴿من طين لازب﴾.

قال : اللازب الملتصق : وشاهده قول النابغة :

ولا يحسبون الخيرَ لا شرَّ بعده ... ولا يحسبون الشرَّ ضربةَ لازِب[١]

(تق) وفى (ك، ط) قال : الملتزق الجيد، وهو الطين الحر.

= الكلمة من آية الصافات ١١ :

﴿فَاسْتَفْتِهِم أَهُمْ أَشَدُّ خَلْقًا أم مَّن خَلَقْنَا، إِنَّا خَلَقْنَاهُم مِن طِينٍ لَّازِب﴾.
وحيدة فى القرآن، صيغة ومادة.

القولان فى المسألة، أسندهما الطبرى عن ابن عباس بلفظ مقارب : الملتصق، والطين الحر الجيد اللزج.

وعن ابن زيد : يلتصق كأنه غراء، ذلك اللازب.. وقال الطبرى فى تأويلها : ولاصق، وصفه جل ثناؤه باللزوب لأن التراب إذا خلط بماء صار طينا لازبا.

وعن الضحاك : المتين، والعرب تبدل أحيانا هذه الياء ميما نقول طين لازم ومن اللازب قول النابغة/البيت. ومن اللازم قول النجاشى الحارثى : * ضربة لازم * وقيل : اللازق[١] وفى مفردات الراغب : اللازب الثابت الشديد الثبوت : «من طين لازب»

قال القرطبى بعد أن حكى الأقوال فى تأويلها : وقال الماوردى : والفرق بين اللاصق واللازق، أن اللاصق هو الذى ألصق بعضه ببعض «واللازق الذى

(١) الذبيانى، من بائيته فى مدح عمرو بن الحارث الغسانى (الديوان : ٥٤) وعلى هامشه فى (شعراء الجاهلية ٥/٦٤٨) : لازب : ثابت ولازم، واللغة الفصيحة لازب.

يلتزق بما أصابه.» ثم قال: والعرب تبدل الباء من الميم فتقول: ضربة لازب، وهو أفصح من لازم. وأنشد بيت النابغة

ونحوه فى حاشية الشيخ نصر الهورينى على القاموس.

* * *

٣٤ - ﴿أندادًا﴾

وسأله عن معنى قوله تعالى: ﴿وتجعلون له أندادا﴾

قال: الأشباه والأمثال. وشاهده قول لبيد[1]:

أَحْمَدُ اللهَ فلا نِدَّ له ... بيديْهِ الخيرُ ما شاء فَعَلْ

(تق) وزاد فى (ك، ط): وقال حسان ابن ثابت يرد على أبى سفيان ابن الحارث بن عبد المطلب:

أتهجوه ولستَ له بِنِدٍّ ... فشرُّكما لخيرِكما الفِداءُ[2]

= الكلمة من آية فُصِّلت ٩:

﴿قُلْ أَئِنَّكُمْ لَتَكفُرونَ بالَّذِى خَلَقَ الأَرْضَ فى يَوْمَينِ وتَجعلونَ لَهُ أَنْدَادًا..﴾

ومعها آيات:

البقرة ١٦٥ : ﴿ومِنَ الناسِ مَن يَتَّخِذُ من دُونِ اللهِ أَنْدادًا..﴾

إبراهيم ٣٠ : ﴿وجَعلوا للهِ أندادًا لِيُضِلّوا عَنْ سَبِيله﴾ والزمر: ٨

سبأ ٣٣ : ﴿إِذْ تأمُرونَنا أن نكفرَ بِاللهِ ونَجْعلَ لَهُ أَنْدادًا﴾

البقرة ٢١ : ﴿فلَا تجعلوا للهِ أندادًا وأنتم تَعْلَمونَ.﴾

---

(١) ديوان لبيد (١٧٤) والسيرة (١٨١/٢) هشامية،
وأنشده أبوعبيدة فى مجاز القرآن ٣٤/١ وتخريجه على هامشة.
وابن الأنبارى فى الأضداد ١٥١ والسجستانى فى الأضداد ٧٣ والطبرى والقرطبى وأبوحيان.

(٢) من همزيته المشهورة يوم فتح مكة، وهى أولى القصائد فى ديوانه، وأولى القصائد يوم الفتح فى (السيرة ٦٣/٤) هشامية

الآيات الست، على وجه النكير والنهى،وليس فى القرآن غيرها من المادة.

والكلمة عندهم فى كتب الأضداد: النِّدُّ النظير والمِثْل، والند الضد. وحكى ابن الأنبارى عن ابن عباس: أندادا أعدالا، وعن أبى عبيدة: أضدادا. وحكى الأزهرى القولين عن ابن السكيت والأخفش. وفى مجاز القرآن: أندادا واحدها ند، معناها أضداد.

قال أبو حاتم السجستانى: اجتمعت العرب على أن نِدَّ الشىء مِثْله وشِبهُه وعِدله، ولا أعلمهم اختلفوا فى ذلك.

وأنشدوا فيها شاهدى المسألة.

وأخرج البخارى فى باب (فلا تجعلوا لله أندادا) حديث عبد الله بن مسعود، قال: سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم: أى الذنب أعظم؟ قال: «أن تجعل لله أندادا وهو خلقك» قال ابن حجر: جمع نِدّ، وهو النظير. وروى ابن أبى حاتم من طريق أبى العالية قال: النِد العِدْل. ومن طريق الضحاك عن ابن عباس، قال: الأنداد الأشباه والنظائر (فتح البارى)

وحكاه القرطبى عن ابن عباس، وغيره، وقال: أندادا: أكفاء ونظراء. وأنشد الشاهدين (سورة البقرة)

وقال الراغب فى الند، أنه مشاركة فى جوهره وذلك ضرب من المماثلة، فإن المثل يقال فى أى مشاركة كانت، وليس كل مِثْلٍ نِدًّا.

ووضحه فى (مثل) قال: والمماثلة [أعم] الألفاظ الموضوعة للمشابهة، وذلك أن الند يقال فيما يشارك فى الجوهر، والشبه فيما يشارك فى الكيفية فقط، والمساوى فيما يشارك فى الكمية فقط، والشكل فيما يشارك فى القدر والمساحة، والمِثْل عام فى جميع ذلك. (المفردات)

وفى الحديث الشريف قال ابن الأثير: الأنداد جمع نِدّ، وهو مثل الشىء الذى يضادّه فى أموره ويناده، أى يخالفه وينأى عنه. (النهاية)

وفى (الفروق اللغوية لأبى هلال العسكرى) بيان للفرق الدقيق بين الند، والمِثْل، والشِبه،والعِدْل، والنظير، والمساوى، والشكل. . وما يجرى مجراها. وقال فى الفرق بين المثل والند: أن الند هو المثل المنادّ من قولك: نادّ فلان فلانا إذا عاداه وباعده، ولهذا سمى الضد نِدًا. وقال صاحب العين: الند ما كان مثل الشيء يضاده فى أموره، والنديد. والندودُ الشرود والتنادّ التنافر. . وأصل الباب التشريد. . (الباب التاسع من الفروق)

كأن البيان القرآنى فى عدوله عن الأشباه والأمثال إلى أنداد، لم يُردْ أن يعطيها صفة المشابهة أو المماثلة. والله أعلم.

* * *

٣٥ - ﴿شوْبًا﴾ :

وسأله عن معنى قوله عز وجل ﴿لَشَوْبًا من حَمِيم﴾

قال: الخلط بماء الحميم، والحميم الغساق. واستشهد بقول الشاعر:[١]

تلك المكارم لا قَعْبَانِ من لبنٍ شِيبَا بماءٍ فعادا بعدُ أبـوَالا

(ك، ط، تق)

= الكلمة من آية الصافات ٦٧ فى شجرة الزقوم:

﴿إنَّها شجَرةٌ تخرجُ فى أصْلِ الجحِيم * طَلْعُها كأنّهُ رُءُوسُ الشيَاطِينِ * فإنهم لآكِلونَ منها فمالئون منها البُطُونَ * ثُمَّ إنَّ لهم عليها لشَوْبًا منْ حَمِيمٍ﴾.

وحيدة فى القرآن صيغة ومادة

---

(١) لأبى الصلت بن أبى ربيعة الثقفى من قصيدة يمدح أهل فارس بها، فى (طبقات ابن سلام ٦٦ شعراء ثقيف) ومنها ١٢ بيتا أنشدها ابن إسحاق فى السيرة، قال ابن هشام: وتروى لابنه أمية. وعقب عليها بقوله: هذا ما صح لى مما روى ابن إسحق منها إلا آخرها بيتا: تلك المكارم لا قَعْبَانِ من لبن * فإنه للنابغة الجعدى. والبيت من قصيدة للجعدى فى (الأغانى ٥/٦٦) وعلى هامشه: رواه صاحب العقد الفريد لأبى الصلت. وهو فى أبيات لأبى الصلت فى (الشعراء والشعراء: ١/٤٦١ ط الأستاذ أحمد شاكر) ولأمية بن أبى الصلت فى (شعراء النصرانية ٢/٢٣٢)

وتفسير الشوب بالخلط - وإليه ذهب الفراء فى (معانى القرآن ٣٨٧/٢) «والراغب» كذلك فى المفردات - تقريب لا يفوتنا معه ما للشوب من دلالة خاصة على المزج والسوط. واستعماله أصلا، فى الشراب والسوائل، تشاب فلا يتميز منها سائل عن آخر. ويستعار بهذا الملحظ من المزج، لغير السوائل فى الاستعمال المجازى.

وأما الخلط فتتميز فيه عناصر المخلوط ومواده، كأن تخلط القمح بالشعير. ويستعار للناس يخالط بعضُهم بعضا دون أن تتماحى الخصائص أو تذوب الفروق بينهم. وقد جاءت مادته فى القرآن فى خلْطِ عملٍ صالح بآخر سيىء (البقرة ١٠٢) وفيما اختلط من شحوم بعظم (الأنعام ١٤٦) ومن ماء المطر بنبات الأرض (يونس ٢٤، والكهف ٤٥) وجاء الفعل المضارع من المخالطة فى آية (البقرة ٢٢٠) والخلطاء يبغى بعضهم على بعض (ص: ٢٤)

وتميز عناصر الخليط واضح فى دلالة المادة على اختلاف صيغها واستعمالها، على حين لا يتميز فى الشوب سائل أو عنصر عما شيب به. وهو واضح فى آية الصافات المسئول عنها، وواضح كذلك فى الشاهد من بيت الشاعر.

و «الراغب» وإن فسر الشوب فى الآية بالخلط، قال فى (خلط): الخلط هو الجمع بين أجزاء الشيئين فصاعدا، سواء كانا مائعين أو جامدين، أو أحدهما مائع والآخر جامد وهو أعم من المزج (المفردات).

وقال ابن الأثير فى «الخلاط» من حديث الزكاة: والمراد به أن يخلط الرجل إبله بإبل غيره، أو بقره وغنمه، ليمنع حق الله فيها أو يبخس المصدقَ فيما يجب له. وفى حديث الشفعة: «الشريك أولى من الخليط، والخليط أولى من الجار» قال ابن الأثير: الشريك المشارك فى الشيوع، والخليط المشارك فى حقوق الملك كالشرب والطريق (النهاية).

ولعل فى هذا كله، مايوضح تميز عناصر الخليط، فيفترق بذلك عن الشوب بما فيه من معنى النشوب والمزج لايتميز عنصر من آخر ولاينفصل عنه. والله أعلم.

٣٦ - ﴿قِطّ﴾ :

وسأله عن معنى قول الله عز وجل : ﴿عَجِّلْ لنا قِطَّنَا﴾

قيل : القط : الجزاء. وشاهده قول الأعشى :

ولا المِلكُ النعمان يومَ لقيته بأمته يعطى القُطوطَ ويُطلِقُ[1]

(تق) وزاد فى (ك، ط) :

وهو الحساب أيضا

= الكلمة من آية صٓ ١٦ فى المشركين :

﴿إنْ كُلٌّ إلاّ كذَّبَ الرسُلَ فحَقَّ عِقَابِ * وما يَنظُر هٰؤلاءِ إلا صَيْحةً واحدةً ما لَها من فَوَاقٍ * وقالوا رَبَّنا عَجِّل لنا قِطَّنا قبلَ يَوْمِ الحِسَابِ﴾.

وحيدة فى القرآن، وأما الجزاء أو الحساب - فى تأويل المسألة - فكثير.

القطوط، والقططة، جمع القِط، كقرود وقردة. والقط فى كلام العرب الصحيفة المكتوبة (الفراء) أوالكتاب (أبوعبيدة)، وصكوك العطاء (الصحاح).

فى تفسير البخارى للآية : القط الصحيفة، هو ههنا صحيفة الحسنات (سورة صٓ) فقال ابن حجر : فى رواية الكشميهنى - يعنى عن الفربرى عن البخارى - الحساب. وكذلك عند النسفى - عن مسلم - قال أبو عبيدة : القط الكتاب. . وأصله من قط الشىء أى قطعه، والمعنى قطعة من العطية، وأكثر استعماله فى الكتاب (فتح البارى).

وكذلك هو الكتاب والصحيفة والصك، أو الحظ والنصيب، عند جمهرة المفسرين، مع رده إلى أصل معناه فى القطع (الطبرى، والكشاف، والجامع،

---

(١) فى (ك، ط) : «بنعمته» وهى فى الطبرى. وفى جامع القرطبى والبحر المحيط والصحاح: بغبطته * رواية أيضًا.

وفى (تق ك، ط): ويطلق * والمشهور فى البيت : ويأفق * كما فى الديوان وشعراء النصرانية، وسائر مراجعنا. من : أفق فهو آفق، غالب فى فضله.

والبحر، والمفردات) وإنما اختلف أهل التأويل فى معنى مسألة المشركين ربهم التعجيلَ لهم بكتابهم على وجه الاستهزاء والاستخفاف. قيل هو من قوله تعالى: ﴿فأما من أوتى كتابه بيمينه﴾ ﴿وأما من أوتى كتابه بشماله﴾. وقيل: سألوه أن يريهم فى الدنيا منازل أهل النار وأهل الجنة ليؤمنوا به. وقيل: سألوا أن يعجل لهم بنصيبهم من العذاب، كقوله تعالى: ﴿ويستعجلونك بالعذاب﴾.

الأقوال فى تأويلها عند الطبرى بأسانيده إليهم. وحكاها القرطبى وأبو حيان. وذكروا معها اختلاف أهل العلم بكلام العرب فيها. وإن ردوها إلى القطع وهو الأصل. ومنه استعمال حرف قط فى النفى البات. والمقطع الأول من الكلمة مشترك فى ألفاظ عدة تدل على القطع، ثم تتميز بالحرف الثالث فروقُ الدلالات باعتبار الشىء المقطوع، كالقطب والقطش والقطف والقطل والقطم...

وأما «المقطوط» فى الشاهد من بيت الأعشى، فلم يختلفوا فى أن معناها صكوك الجوائز أو كتب الصلات. وانظر فيه (مقاييس اللغة لأبن فارس) باب قط ١٣/٥.

* * *

٣٧ - ﴿حَمَأٍ مَسْنُون﴾:

وسأله عن معنى قوله تعالى: ﴿من حَمَإٍ مسنون﴾.

قال: الحمأ السواد. واستشهد بقول حمزة بن عبد المطلب:

أغرّ كأن البـدرَ سنةُ وجهِـه ... جلا الغيمَ عنه ضوؤه فتبددا

(تق) وزاد فى (ك ط): وهو الشاط أيضا[1]

= الكلمتان من ثلاث آيات من سورة الحجر:

﴿وَلَقَدْ خلَقْنا الإنْسَانَ مِّن صَلْصَالٍ مِن حَمَإٍ مَسْنُونٍ﴾. ٢٦.

(١) من: قول حمزة، إلى: «الشاعر» فى المسألة ٣٩، سقط من (ط) فاختل السياق. والنقل من (تق، ك) وقابل الشاهد على رواية (الأغانى ٣٢٥/١١).

﴿وإذْ قالَ رَبُّكَ للمَلَائِكةِ إنِّى خَالِقٌ بَشَرًا من صَلْصَالٍ مِن حَمَإٍ مَسْنُون﴾. ٢٨.

﴿قَالَ يَا إبْلِيسُ مَالَكَ أَلَّا تكونَ مَعَ الساجدينَ * قَالَ لَم أَكُن لِأَسْجُدَ لبَشَرٍ خَلَقْتَهُ من صَلْصَالٍ مِّن حَمَإٍ مَسْنُونٍ﴾. ٣٣.

ومعها من مادة حَمَأ، آية الكهف ٨٦:

﴿حَتَّىٰ إذَا بلَغَ مَغرِبَ الشمسِ وجدَهَا تَغْرُبُ فِى عَيْنٍ حَمِئةٍ﴾.

وأما مسنون فجاء من مادتها كثير: سُنة الله، وسُنتنا، وسُنة الأولين، وسُنَن جمعا.

وجاءت السِّن فى أحكام القصاص: ﴿والسِّن بِالسِّنِّ والجروح قِصاص﴾.

اختلف أهل اللغة فى حمأ وفى مسنون.

عَدّ بعضهم الحمأ من الأضداد: تقول منه حَمَأت الركية حمْأً إذا أخرجتَ منها الحمأة، وأحمأتُها إحماءً إذا جعلت فيها الحمأة. حكاه ابن الأنبارى عن قطرب، وقال: وليس هذا عندى من الأضداد، لأن لفظ حمأتُ، يخالف أحمأت، فكل واحدة منها لا تقع إلا على معنى واحد، وما كان على هذا السبيل لا يدخل فى الأضداد (الأضداد ٣٠٤/٣٩٦).

وقال ابن السكيت فى الأضداد: والحمأ الطين الأسود، وكذلك الحمْأة. تقول منه حَمِئتُ البئر إذا نزعت حمأتها، وأحمأتها ألقيت فيها الحمأة. وحكاه القرطبى فى تفسير آية الحجر ٢٦.

وفى (مسنون) بالآية، قال أبوعبيدة فى المجاز: المسنون المصبوب، وهو من قول العرب: سنت الماء وغيره على الوجه إذا صببته. وحسّنه النحاس فيما حكاه القرطبى عنه.

وقال سيبويه: المسنون المصَورّ. أُخذ من سنة الوجه وهو صورته. وقال الأخفش فى المعانى: المسنون المنصوب القائم، من قولهم: وجه مسنون إذا كان

فيه طول. وقال الفراء فى معنى الآية : وهو المتغير، وأصله من قولهم : سننت الحجر على الحجر إذا حككته. وما يخرج من الحجرين يقال له السنانة والسنين. ومنه المِسَنُّ.

والمعاجم تجمع بين هذه الأقوال، مع شواهدهم لها : (ص، ل، ق، س).

واختلف أهل التأويل كذلك فى معناها فى الآية : نقل فيه الطبرى قول بعض أهل العلم بلغات العرب من البصريين، ومن الكوفيين، كالذى نقلنا عن سيبويه والفراء - ولم يسمهما - وأسند عن ابن عباس، قال : الحمأ المنتن، وعنه : هو الطين الرطب، وعن مجاهد وقتادة بلفظ : الحمأ المسنون الذى قد تغير وأنتن. وعن ابن عباس أيضا، قال : خلق الإنسان - آدم - من ثلاثة : من طين لازب، وصلصال، وحمأ مسنون. فالطين اللازب اللازق الجيد، والصلصال المرقق الذى يصنع منه الفخار، والمسنون الطين فيه الحمأة.

قال الطبرى : والذى هو أوْلى بتأويل الآية : أن يكون الصلصال فى هذا الموضع الذى له صوت من الصلصلة وذلك أن الله تعالى شبهه بالفخار ﴿من صلصال كالفخار﴾ ليُبْسِه. وأما قوله ﴿من حمأ مسنون﴾ فإن الحَمَأ جمع حمأة، وهو الطين المتغير إلى السواد.

وذكر الراغب فى الباب : السِّن واحد الأسنان، وسنَّ الحديدَ بالمِسَنِّ، وسنان الرمح، وسنَنَ الطريق، وسنة الوجه، وسنة النبى صلى الله عليه وسلم طريقته، وسُنة الله تعالى قد يقال لطريقة حكمته وطريقة طاعته. وقوله تعالى : ﴿من حمأ مسنون﴾ قيل : متغير. (المفردات).

ولا يخرج عن هذا ما أورده الزمخشرى من معانى سن، الأصلية والمجازية (س) وبمزيد تفصيل فى جامع القرطبى. والله أعلم.

وأما الشاهد من بيت حمزة رضى الله عنه فى النبى صلى الله عليه وسلم، فما أدرى وجه الاستشهاد به لتأويل حمأ مسنون فى المسألة، بالسواد المصور، أو الشاط كما زاد فى (ك، ط) وهو فى اللغة الزيت المحروق.

٣٨ - ﴿البائس الفقير﴾ :

وسأل ابن الأزرق عن معنى قوله تعالى : ﴿البائسَ الفقير﴾.

فقال ابن عباس : البائس الذى لا يجد شيئًا من شدة الحال. واستشهد له بقول «طرفة بن العبد» :

يغشاهمُ البائسُ المُدَفَّعُ والضيـ ـف وجارٌ مُجاوِرٌ جُنُبُ

(تق، ك)[1]

= الكلمة من آية (الحج ٢٧) خطابًا لإبراهيم عليه السلام :

﴿وَأَذِّنْ فِى النَّاسِ بِالحَجِّ يَأْتُوكَ رِجَالاً وعَلَىٰ كُلِّ ضَامرٍ يأتينَ مِن كلِّ فجٍّ عَمِيقٍ * لِيَشْهدُوا مَنَافعَ لهم ويَذكُروا اسْمَ اللَّهِ فى أيامٍ معلوماتٍ عَلَىٰ مَا رَزَقَهمْ مِن بَهيمةِ الأنْعَامِ، فكُلُوا منها وأَطْعِمُوا البائسَ الفقِيرَ﴾.

وحيدة الصيغة فى القرآن.

ومعها ﴿وأخذنا الذين ظلموا بعذاب بئيس﴾ فى آية الأعراف ١٦٥.

ومن المادة، جاءت «البأساء» مع الضراء فى آياتها الأربع : البقرة ١٧٧، ٢١٤ والأنعام ٤٢، والأعراف ٩٤.

وآيتا هود ٣٦ ويوسف ٩٦؛ ﴿فلا تبتئس بما كانوا يفعلون﴾ ﴿يعملون﴾.

وجاء الفعل الجامد «بِئس» تسعًا وثلاثين مرة، و «بأس» نكرة ومعرفة، خمسًا وعشرين مرة.

فى تأويل الطبرى : «البائس هو الذى أضر به الجوع والزمانة والحاجة. والفقير الذى لا شيء له». يوهم أن الإطعام للبائس وللفقير. والفقير فى الآية من صفة البائس كما لحظ القرطبى وقال : وهو الذى ناله البؤس وشده الفقر.

---

(١) المسألة كلها، فى السقط من (ط).

وفى البائس صريح الدلالة على البؤس، وكذلك البأساء. والشدة أصل فى المعنى؛ وتفرق العربية بين صيغ المادة لملاحظ من فروق الدلالات : فتجعل البأسَ للقوة والسطوة والشدة فى الحرب، وفعلُه : بؤس بأسًا. حين تجعل البُؤسَ والبؤسَى، من : بَئِس، لشدة الكرب والحاجة، وتجعل البأساء للمكاره. وقالوا للشجاع القوى : بَئيس، وللأسدِ : بَيْأس، على وزن ضيغم. وللمحتاج المكروب : بائس. وليس كل بائس فقيرًا، ولا كل فقير بائسًا، فمع الزهد والتعفف لا يكون بؤس. ومن هنا جمعت الآية بين الصفتين «البائس الفقير» ولو لم يُلحظ فى البائس سوى العوز، لأغنى الفقير عن ذكره، كما فى آيات : البقرة ٢٦٨ ، ٢٧١ ، وآل عمران ١٨١ ، والنساء ١٣٥ ، والتوبة ٦٠ ، وفاطر ١٥ ، ومحمد ٣٨.

وقول «الراغب» فى (المفردات) : «البؤس والبأس والبأساء، الشدة والمكروه. إلا أن البؤس فى الفقر والحرب أكثر، والبأس والبأساء فى النكاية».

يرد عليه أن البأساء جاءت فى آياتها الأربع مقترنة بالضراء، فهى إلى المكاره أقرب منها إلى النكاية.

كما يرد على قوله : البؤس فى الفقر والحرب أكثر؛ أن القرآن يستعمل الفقر مقابل الغنى بصريح آيات :

آل عمران ١٨١ : ﴿لقد سمع اللَّهُ قولَ الذين قالوا إن اللهَ فقيرٌ ونحن أغنياءُ﴾

النور ٣٢ : ﴿إن يكونوا فقراءَ يُغْنِهِم اللَّهُ من فضلِهِ﴾.

فاطر ١٥ : ﴿يأيها الناسُ أنتمُ الفقراءُ إلى اللَّهِ، واللَّهُ هوَ الغَنِىُّ الحميدُ﴾.

محمد ٣٨ : ﴿واللَّهُ الغَنِىُّ وأنتمُ الفقراءُ﴾.

وكذلك يأتى البأس، لا البؤس، فى الحرب والقتال وفى الجبروت والسطوة، بصريح آيات :

الأنعام ٦٥ : ﴿ويُذيقَ بعضَكم بأسَ بعضٍ﴾.

النساء ٨٤ : ﴿عَسَى اللَّهُ أن يَكُفَّ بأسَ الذينَ كفروا﴾.

النمل ٣٣ : ﴿نحنُ أولُو قُوةٍ وأولُو بَأسٍ شديدٍ﴾. ومعها : الفتح١٦
الحشر ١٤ : ﴿بأسُهم بينهم شدِيدٌ تَحْسَبُهم جَميعًا وقلوبهُم شَتَّىٰ﴾.

والبائس فى الشاهد من قول طرفة. موصوف بالمدفَّع، وهو المهان (ق) ومن المجاز: فلان مدفع، وهو الذى يدفعه كل أحد عن نفسه (س).

وانظر الفرق بين الفقير والبائس، فى (الفروق اللغوية : ١٤٧).

* * *

٣٩ - ﴿ماءً غدقًا﴾ :

وسأله عن معنى قوله تعالى : ﴿ماءً غَدَقًا﴾(١).

قال : كثيرا جاريا. وشاهده قول الشاعر :

تُـدنِى كراديسَ ملتفًّـا حـدائقُهـا كالنبْتِ جادتْ بها أنهارُها غَدَقا
(تق، ك)

= الكلمة من آية الجن ١٦ :

﴿وألَّوِ اسْتقَاموا علَى الطريقةِ لَأسْقَيْنَاهُم ماءً غَدَقًا * لِنفتِنَهم فيه، ومن يُعرِضْ عَن ذِكرِ رَبِّهِ يَسْلكْهُ عَذَابًا صَعَدًا﴾.

وحيدة، صيغة ومادة.

جمهرة المفسرين على أن الماء الغدق الكثير. أو الماء الطاهر الكثير، بلفظ ابن عباس فيما أسنده الطبرى عنه. والذين تأولوه منهم بسعة فى الرزق ورغد من العيش، فلأن الخير والرزق بالمطر، فأقيم مقامه على سبيل المجاز، ومنه مكانٌ غدِق ومغدق : كثير الماء مخصب، وهم فى غدق من العيش : رغد وسعة. وذلك معروف. فلعل وجه السؤال هنا، يتعلق بما اختلف فيه أهل التأويل فى « وأن لو استقاموا على الطريقة » فقال بعضهم : على طريق الحق والهدى والطاعة، نظير قوله تعالى : ﴿ولو أن أهلَ القرىٰ آمنوا واتقوا لفتحنا عليهم بركاتٍ من السماء والأرض﴾. وهو اختيار الطبرى،وأسند نحوه عن ابن عباس وآخرين.

وقال بعضهم: وأن لو استقاموا على الضلالة لأعطيناهم سعة من الرزق لنستدرجهم بها. أسنده الطبرى عن الربيع بن أنس بن مالك.

وهو قول الفراء فى معنى الآية: على طريقة الكفر، ونظَّر لها بقوله تعالى: ﴿ولولا أن يكون الناس أمة واحدة لجعلنا لمن يكفر بالرحمنِ لبيوتهم سُقُفا من فضة﴾ الآية: ليكون فتنة عليهم فى الدنيا وزيادة فى عذاب الآخرة.

والله أعلم.

* * *

٤٠ - ﴿شهاب قَبَس﴾:

وسأل ابن الأزرق عن معنى قوله تعالى: ﴿بشهابٍ قبسٍ﴾.

فقال ابن عباس: شعلة من نار يقتبسون منها[1]. واستشهد بقول «طرفة بن العبد»:

هَـمٌّ عَـرانِـى فَـبِـتُّ أَدْفَـعُـهُ   دونَ سُهـادِى[2]، كَشُعْلَةِ الـقَبَسِ

= الكلمتان من آية النمل ٧:

﴿إذْ قال موسىٰ لأهلِهِ إنّى آنستُ نارًا سَآتِيكُم مِنها بِخَبرٍ أوْ آتِيكُم بِشِهَابٍ قَبَسٍ لَعلكم تَصْطَلون﴾.

وجاء شهاب، مفردًا وجمعًا، فى آيات:

الحجر ١٨ : ﴿إلَّا مَنِ اسْتَرقَ السَّمْعَ فأتْبَعه شِهابٌ مبينٌ﴾. ومعها الصافات ١٠.

والجن ٨، ٩ : ﴿وأنَّا لَمَسْنَا السماءَ فَوجدناها مُلِئتْ حَرسًا شَدِيدًا وشُهُبًا *

(١) زاد فى (ك، ط) ما هو من شرح الآية: «وذلك أن موسى لما خرج من أرض مدين يريد مصر، وذلك فى ليلة مظلمة وطمست السماء فأنزل أهله وولده وقدح النار فلم تقدح شيئا، فرفعت له نار من الشجرة فقال لأهله: امكثوا/الآية.

يقول: بجمرة أو آتيكم بشهاب قبس تقتبسون منه.»

(٢) وقع فى (ك، ط): [دون شعارى]

التفضيل من المرارة، فى آية القمر: ﴿والساعة أدهى وأَمَرُّ﴾.

-وتفسير ذى مِرَّة، بذى شدة فى أمر الله، هو من قبيل الشرح والتقريب. ودلالة الشدة جاءت من استعمال العربية لإمرار الحبل، بمعنى كرر فتله فأحكمه. ونُقل إلى الإحكام المجازى فى المِرَّة.. كما نُقل الصبر من النبات المر، إلى احتمال المكاره والصبر عليها.

* * *

٦٩ - ﴿المُعْصِرات﴾

وسأل نافع عن قوله تعالى: ﴿وأنزلنا من المعصرات﴾.

فقال: السحاب يعصر بعضها بعضاً فيخرج الماء من بين السحابتين. واستشهد بقول نابغة بنى ذبيان:

تَجُرُّ بها الأرواحُ من بينِ شمألٍ ... وبين صَبَاه بِالمعصِراتِ الدوَامِس[1]

(ص، ط، تق)

= الكلمة من آية النبأ ١٤:

﴿وأنزلنا من المُعْصِراتِ ماءً ثَجَّاجًا * لِنُخرِجَ به حَبًّا ونَبَاتا * وجَنَّات ألفافًا﴾.

وحيدة الصيغة فى القرآن. وجاء من مادتها:

العَصْر، بمعنى الزمن، فى آية العصر.

والعَصْر بمعناه اللغوى فى عصر الخمر، بآية يوسف ٣٦:

﴿إنى أرانى أعْصِرُ خمراً﴾ ومعها آية يوسف ٤٩:

﴿ثم يأتى من بعد ذلك عام فيه يُغاثُ الناسُ وفيه يعصرون﴾.

والإعصار فى آية البقرة ٢٦٦: ﴿فأصابها إعصارٌ فيه نار فاحترقت﴾.

(١) لم أجد الشاهد فى ديوان النابغة الذبيانى - ط بيروت. وليس فيه قصيدة على هذا الروى. ووقع فى طبعة (تق): وبين صباها المعصرات الدوامى.

تفسير المعصرات بالسحاب يعصر بعضها بعضاً فيخرج الماء من بين السحابتين، هو من قبيل الشرح، ولا نرى ضرورة لقيد المعصرات بسحابتين بل تكفي دلالتها على ما تعتصر من مطر وما تجود به من عصارة السحب تُخرج حبًّا ونباتاً وجنات ألفافاً. و «الراغب» لم يحدد سحابتين، بل فسر المعصرات بالسحائب التى تعتصر بالمطر أى تغص، وقيل : التى تأتى بالإعصار (المفردات).

والعصر فى كل صيغه واستعماله، يرجع إلى أصل دلالته على الضغط لاستخلاص العصارة. استعملته العربية حسيًّا فى عصر العنب ونحوه. ومنه «أعصر خمراً» على المجاز، والمِعصَرة : آلة العصر، والمَعصَرة : مكانه. والعواصر : ثلاثة أحجار كانوا يعصرون بها العنب. وسميت السحب الممطرة معصرات، لما تعتصر من المطر. وأعصِرَ القوم : أُمطِروا. كما أطلق الإعصار على الريح الشديدة تسوق السحب.

وتسمية الدهر عصراً، ملحوظ فيه أنه يستخلص عصارة الإنسان بالضغط والابتلاء والمعاناة. وأخذه «الراغب» من نفاية ما يُعصَر. وليس الوجه. وما نقله فى المعصرات من قولٍ بأنها تأتى بالإعصار، لا يؤنس إليه سياق الآية فى المنِّ بإخراج الحب والنبات وجنات ألفافاً بالمعصرات، مع الاستعمال القرآنى لإعصار فيه نار أصاب جنةً من نخيل وأعناب فاحترقت. كما لا يعين عليه مألوف استعمال العربية للإعصار : الريح العاتية، وللمعصرات : السحب الممطرة.

* * *

٧٠ - ﴿عَضُد﴾

وسأل نافع بن الأزرق عن قوله تعالى : ﴿سنشدُّ عضدَك﴾.

فقال ابن عباس : العضد، المعين الناصر، واستشهد بقول نابغة بنى ذبيان[1] :

---

(٤) من (ك، ط) وفى (تق) : قول نابغة. ولم أجده فى طبعة بيروت من ديوانه.

فى ذِمَّةٍ من أبى قابوسَ منقذةٍ   للخائفين ومَن ليست له عَضُدُ
(تق، ك، ط)

= الكلمة من آية القصص ٣٥ خطاباً لموسى عليه السلام:

﴿قالَ رَبِّ إنِّى قَتلتُ منْهم نَفسًا فأخَافُ أن يَقتلُونِ * وأخِى هرُونُ هوَ أفصَحُ مِنِّى لسَانًا فأرْسلْه مَعِىَ رِدْءًا يُصَدِّقُنِى، إنِّى أخَافُ أن يُكَذِّبونِ * قالَ سَنشُدُّ عَضُدَكَ بأخِيكَ ونجعلُ لكما سُلطاناً فلا يَصِلُون إليكما، بِآياتِنا أنتُما ومَنِ اتَّبعكما الغَالِبونَ * ﴾

ومعها آية الكهف ٥١، فى إبليس وذريته:

﴿مَا أشْهَدتُّهم خَلْقَ السَّمٰواتِ والأرضِ ولاَ خَلقَ أنفسِهم ومَا كُنْتُ مُتَّخِذَ المضِلِّينَ عَضُدًا﴾

وهما كل ما فى القرآن من المادة.

وتفسير العضد بالمعين والناصر قريب. وذكر «الراغب» استعارة العَضد للمعين، كاليد، وأصله ما بين المرفق إلى الكتف (المفردات)

وذلك فى الاستعمال المجازى للعضد، فى المؤازرة والتقوية، كأنه أعانه بعضده. كما استعمل الظهير فى نحو ذلك، كناية عن التقوية والمؤازرة كأنه أسنده بظهره، والساعد كأنه قواه بساعده. قال القرطبى فى تفسير الآية: أى نقويك به وهذا تمثيل، لأن قوة اليد بالعضد، قال طرفه:[1]

بَنِى لُبَيْنَى لستُمُ بِيَدٍ   إلَّا يَداً ليستْ لها عَضُدُ

ويقال فى دعاء الخير: شد الله عضدك. وفى ضِده: فتَّ فى عضدك. (الجامع ٢٨٧/١٣)

ومن هذا الاستعمال المجازى، جاء التعاضد والتظاهر والمساعدة، فى معنى المساندة والتقوية. والله أعلم.

---

(١) أنشده ابن فارس فى (المقاييس) وأبوالعلاء لأوس بن حجر، وروايته عندهما، كالديوان * أبنى لبينى * (الصاهل والشاحج: ٤٦٧ذخائر)

٧١ - ﴿فى الغابرين﴾

قال : فأخبرنى عن قول الله عز وجل : ﴿إلَّا عجوزاً فى الغابرين﴾

فقال : عجوز فى الباقين. واستشهد بقول عبيد بن الأبرص :

ذهبوا وخَلَّفنى المخَلِّفُ فيهمُ   فكأننى فى الغابرين غريبُ
(ك، ط، تق)

= الكلمة من آيتى الشعراء ١٧١ والصافات ١٣٥ فى امرأة لوط عليه السلام :

﴿فأنْجَيْنَاهُ وأهْلَه أجْمَعِينَ * إلَّا عَجُوزًا فى الغَابِرِينَ﴾.

﴿إذْ أنْجَينَاهُ وأهْلَه أجْمعينَ * إلَّا عَجُوزاً فِى الغَابِرِينَ﴾.

ومعها ﴿من الغابرين﴾ فى السياق نفسه، من آيات :

الأعراف ٨٣، الحجر ٦٠، النمل ٥٧، العنكبوت ٣٢، ٣٣

وفيما عدا هذه الصيغة، لم يأت من المادة فى القرآن إلا «غَبَرَةٌ» فى آية عبس :

﴿ووُجُوهٌ يومئِذٍ عَلَيْهَا غَبَرَةٌ * تَرْهَقُهَا قَتَرَةٌ * أولَئِكَ هُم الكَفَرَةُ الفَجَرَةُ﴾

وتفسير الغابرين بالباقين، قاله الفراء أيضا فى معنى آية الشعراء وأنشد فى معناه بيت الحارث بن حلزة :

لا تكسعِ الشُولَ بأغْبارِها   إنك لا تدرى مَنِ الناتجُ (٢/٢٨٢)

لكن الأصمعى قال فى (الأضداد) : الغابر الباقى، والغابر الماضى (٥٨/٩٧)

قال أبو حاتم السجتانى فى أضداده : ومن الأضداد، الغابر: الباقى والماضى، والأكثر على الباقى. ومن شواهده قول العجاج :

فما وَنَى محمد مذ أنْ غَفَرْ   لهُ الإلٰهُ ما مضى وما غَبَرْ
(١٥٣/٢٦٩)

ويبدو الفرق بين «الغابرين» والباقين، فى أن القرآن لم يستعمل «الغابرين» إلا فى سياق هذا الحديث عن امرأة لوط وقومه الفاسقين. وأما البقاء فيأتى فى

القرآن نقيض النفاد والفناء، فيما يبقى عند الله من عمل صالح، وما عند الله خير وأبقى (القصص ٦٠ والشورى ٣٦) ورزق ربك خيرٌ وأبقىٰ (طه ١٣١) وفيما يخلد.

﴿ويبقىٰ وجهُ ربك ذو الجلال والإكرام﴾	الرحمن ٢٧
﴿والآخرة خير وأبقىٰ﴾.	الأعلى ١٧
﴿ما عندكم ينفد وما عند الله باقٍ﴾	النحل ٩٦
﴿ولتعلمُن أيُّنا أشد عذابًا وأبقىٰ﴾	طه ٧١ ومعها: ١٣١
﴿والباقيات الصالحات خير عند ربك ثوابًا﴾	الكهف ٤٦ ومعها مريم ٧٦ وهو ٨٦.
﴿وجعلنا ذريتَه همُ الباقين﴾	الصافات ٧٧
﴿وجعلها كلمةً باقيةً فى عَقِبِه﴾	الزخرف ٢٨
﴿وَبقية مما ترك آلُ موسىٰ﴾	البقرة ٢٤٨

ولا يقرب أن نفهمها بمعنى: غبر فهل يحتمل (فى الغابرين)

أن يكون بمعنى: فى الباقين، أو بمعنى فى الماضين الدابرين؟ فى تفسير القرطبى لآية (الشعراء ١٧١) عن قتادة: غبرتْ فى عذاب الله عز وجل، أى بقيت. وأبو عبيدة يذهب إلى أن المعنى: من الباقين فى الهرم، أى بقيت حتى هرمت.

والعربية تستعمل الغابر فيمن بقى وطال عمره، مأخوذاً من الغبرة البقية فى الضرع. والغبار ما يبقى من النقع المثار. ويذهب «الراغب» فى المفردات، إلى أن الباقى قيل له غابر «تصوراً بتخلف الغبار عن الذى يعدو»

وأراه من الغبرة البقية، أوْلى.

* * *

٧٢ - ﴿لكيلا تأسَوْا﴾

قال: فأخبرنى عن قول الله عز وجل: ﴿لكيلا تأسَوْا عَلَىٰ ما فَاتَكم﴾

قال: يقول، لا تحزنوا. قال: وهل كانت العرب تعرف ذلك؟

قال : نعم، أما سمعت بقول لبيد بن ربيعة حيث يقول[1] :

قليل الأسَى فيما أتى الدهرُ دونه كريم النَّثَا حلو الشمائل معجبِ

(ظ، فى الروايتين، طب)

والمسألة فى (تق، ك، ط) فى :

(فلاتأسَ) قال : لا تحزن، وشاهده

بيت امرئ القيس[2]

وقوفًا بهـا صحبى علىَّ مَـطِيَّهم يقـولـون لا تهلكْ أسىً وتجمـلِ

= الكلمتان من آية الحديد :

﴿لِكَيْلا تَأْسَوْا عَلَىٰ ما فاتَكُم وَلاَ تَفْرَحُوا بِمَا آتَاكُم، وَاللَّهُ لاَ يُحِبُّ كُلَّ مُخْتالٍ فَخُورٍ ﴾ - ٢٣

وآيتى المائدة :

﴿قالَ فَإنَّها مُحَرَّمَة عَلَيْهِم أرْبَعينَ سَنَةً يَتِيهونَ فِى الأرْضِ ، فَلاَ تأسَ عَلَى القَومِ الفَاسِقينَ ﴾ ٢٦

﴿قُلْ يَا أهْلَ الكتَابِ لَسْتُم عَلىٰ شَىْءٍ حَتَّى تُقِيمُوا التَّوْراةَ والإنجيلَ وَمَا أُنْزِلَ إلَيْكم من رَبِّكُم، وَلَيزِيدَنَّ كَثيرًا مِنْهُم ما أُنزِلَ إليكَ مِنَ رَبِّكَ طُغْيانًا وكُفْرًا، فلا تَأسَ عَلَىٰ القَومِ الكافرينَ ﴾ - ٦٨

ومعهما آية الأعراف ﴿فكيف آسَىٰ عَلىٰ قَومٍ كافِرِينَ﴾ - ٩٣

فى معنى آية الحديد قال الفراء : أى لا تحزنوا (١٣٦/٣) وفى آية المائدة قال أبوعبيدة فى المجاز : أى لا تأسَ ولا تجزع. والأسى الحزن. يقال أسيَ يأسَى، وأنشد للعجاج : وانحلبت عيناه من فرط الأسى * وللشاعر - طرفه * يقولون

---

(١) الديوان، بشرح الطوسى : ٨ قال : أى متجمل فى حزنه. والنثا حسن الثناء عليه. والشمائل الطباع واحدها شمال.

(٢) من لاميته المعلقة.

لا تهلك أسىً وتجلد * (١٧١/١) وبالحزن فسر الطبرى آية الحديد عن ابن عباس. وعنه أيضا قال: الصبر عند المصيبة والشكر عند النعمة (١٣٥/٢٧) ونحوه مافى الكشاف، وجامع القرطبى وأنشدِ: * يقولون لا تهلك أسى وتجمل * (٢٥٨/١٧) وفسر «الراغب» الأسى بالحزن، وقال: وحقيقته اتباع الفائت بالغم. وأصله من الواو لقولهم: رجل أسَوان أى حزين.

وتفسير الأسى بالحزن قريب، وفيه مع هذا القرب، أن الأسى يكون على مافات، والحزن قد يكون على حاضر أو آت: ﴿فلا يحزنك قولهم﴾ ﴿إنى لَيحزنُنى أن تذهبوا به وأخاف أن يأكلَه الذئبُ﴾ ﴿تولَّوا وأعينهُم تفيضُ منَ الدمع حزنا ألَّا يجدوا ما ينفقون﴾ صدق الله العظيم.

* * *

٧٣ - ﴿يَصدِفون﴾

قال: يا ابن عباس، أخبرنى عن قول الله عز وجل: ﴿يَصْدِفون﴾(١)

قال: يعرضون عن الحق، نَزَلت فى قريش. قال: وهل تعرف العرب ذلك؟ قال: نعم، أما سمعت قول أبى سفيان بن الحارث بن عبد المطلب:

عجبتُ لِحلمِ اللهِ عنا وقد بدا ... له صَدْفُنا عن كلِّ حقٍّ مُنَزَّلِ(٢)

من (ك، ط) مع (تق)

= الكلمة من آيتى الأنعام:

﴿انْظرْ كَيْفَ نُصرِّفُ الآياتِ ثُمَّ هُمْ يَصْدِفون *﴾ ٤٦

﴿فمَنْ أظلمُ مِمَّن كَذَّبَ بِآياتِ اللهِ وصَدفَ عنها، سَنَجْزِى الَّذِينَ يَصْدِفُونَ عَنْ آياتِنا سُوءَ العَذَابِ بِمَا كانوا يَصْدِفون *﴾ - ١٥٧

(١) فى طبعة تق: [يصدفوك] تحريف.
(٢) فى تق: قول أبى سفيان: * عجبت لحكم الله فينا *

ومعها من المادة الصَّدفانِ في آية الكهف ٩٦، في ذي القرنين : ﴿حَتَّىٰ إِذَا سَاوَىٰ بَيْنَ الصَّدفَيْنِ قَالَ انْفخُوا﴾

وتفسير «يصدفون» بـ «يعرضون عن الحق» هو من قبيل الشرح للكلمة في سياقها، وإن كان الصدف لمطلق الإعراض، وفيه ملحظ شدة وصلابة في الصَّدِّ والنفور، يأتيه من أصل استعماله اللغوى في الصدف : صلابة في خف البعير، يميل به في المشى. والصَّدَفُ بفتحتين جانب الجبل المائل. وغلاف اللؤلؤ يصد عنه الأذى بصلابته. ونقل إلى الصَدَف مجازاً، في الصدِّ وشدة النفور.

* * *

٧٤ - ﴿تُبسَلُ﴾

وسأل نافع عن قوله تعالى ﴿أن تُبْسَلَ﴾

فقال ابن عباس : تُحبَس. واستشهد بقول زهير[1] :

وفارَقَتْكَ بِرَهنٍ لافكاكَ له ... يومَ الوداع فقلبى مُبسَلٌ غَلِقَا

(تق) زاد في (ك، ط) : تحبس بما كسبت، في النار

= الكلمة من آية الأنعام ٧٠، خطاباً للنبى عليه الصلاة والسلام :

﴿وذَرِ الذينَ اتَّخذوا دِينَهم لَعِباً ولَهْوًا وغَرَّتهُمُ الحياةُ الدنيا، وذَكِّر بهِ أن تُبْسَلَ نفسٌ بمَا كَسَبَتْ ليس لها مِن دُونِ اللّهِ وَلِيٌّ ولاَ شفيعٌ وإن تَعدِلْ كلَّ عَدْلٍ لا يُؤخذْ منها، أولئك الذينَ أُبْسِلُوا بِمَا كَسَبوا هم شرابٌ مِّنْ حَميمٍ وعذابٌ أليمٌ بِمَا كانوا يكفرون﴾.

وليس في القرآن من المادة، غير الفعلين في هذه الآية، مبنيين للمجهول.

معنى «أن تبسل» عند الفراء : أي ترتهن قال : والعرب تقول : هذا عليك

(١) من قافيته في مدح هرم بن سنان (الديوان ٣٣ ط الثقافة المصرية) وروايته : * فامسى الرهن قد غلقا* .

بسل، أى حرام (٣٣٩/١) وهو فى الأضداد لابن الأنبارى يقال : للحلال والحرام (٣٠/٦٣) وفى مجاز أبى عبيدة : «أن تُبْسَلَ» أى ترتهن وتسلم . . [الآية] : ﴿أولئك الذين أبْسلوا﴾ (١٩٤/١).

الأقرب فى البسل أن يكون، من حبس ارتهان حرموا به الثواب كما قال الراغب،ومنه قولهم للمحروم والمرتهن مبسل.

* * *

٧٥ - ﴿أفَلَتْ﴾

وسأل ابن الأزرق عن قوله تعالى : ﴿فلما أفَلَت﴾

فقال ابن عباس : زالت عن كبد السماء. وشاهده قول كعب بن مالك :

فتغيَّر القمرُ المنيــر لفقـدِه والشمسُ قد كُسفَتْ وكادت تأفُلُ

= الكلمة من آية الأنعام ٧٨، فى إبراهيم عليه السلام :

﴿فلَمَّا جنَّ عليه الليلُ رأى كَوْكَبًا قال هٰذا ربى، فلَمَّا أفَلَ قال لَا أُحِبُّ الآفِلينَ * فلما رأى القمرَ بازغًا قال هٰذا ربِّى، فلمَّا أفَل قال لئن لم يَهْدِنِى ربِّى لأكونَنَّ منَ القوم الضَّالِّين * فلمَّا رأى الشمسَ بازِغةً قال هٰذا ربى هٰذا أكبرُ، فلما أفَلَتْ قال يَا قوم إنِّى برىءٌ مِمَّا تشركون﴾.

وفيما عدا هذه الآيات، لم ترد المادة فى القرآن الكريم.

وتفسير أفول الشمس بزوالها عن كبد السماء، هو من قبيل الشرح على وجه التقريب، فلا يفوتنا معه لمحُ ما فى الأفول من دلالة الغروب. والقرآن لم يستعمله إلا فى النيرات : الكوكب والقمر والشمس، إذ يغيب ضوؤها في مغيب الغروب. وفى مجاز القرآن لأبى عبيدة : «فلما أفل» أى غاب (١٩٩/١) وفى الغريبين للهروى : «لا أحب الآفلين» أى التى تغيب، يقال أفلت النجوم إذا غابت (٥٩/١) ولعله منقول من الآفل : المرضع ذهب لبنها،

* * *

٧٦ - ﴿الصريم﴾

قال : فأخبرني عن قول الله عز وجل : ﴿فأصبحت كالصريم﴾

قال : كالليل المظلم.

قال : وهل كانت العرب تعرف ذلك؟ قال: نعم أما سمعت بقول النابغة وهو يقول :

لا تزجروا مكفهِرًّا لاكفاء له   كالليل يَخْلِطُ أصراما بأصرام[1]

من (ظ ، في الروايتين، طب) وفي (تق ك، ط) قال ابن عباس : كالذاهب. واستشهد له بقول الشاعر :

غدوت[2] عليه غدوةً فوجدته   قعوداً لديه بالصريم عواذلُهْ

= الكلمة من آية القلم ٢٠ :

﴿إنَّا بَلَوْناهُم كَمَا بَلَوْنَا أَصْحابَ الجنَّةِ إذْ أقْسَمُوا لَيَصْرِمُنَّها مُصْبِحينَ * ولاَ يَستْثنونَ * فَطَافَ عليها طَائِفٌ مِن ربِّكَ وهُمْ نَائِمون * فأصبحتْ كالصَّرِيمِ *﴾

تأويل الصريم بالذاهب قد يراد به المصروم. وتأويله في رواية (ظ، طب) مثل ما قاله الفراء في معنى الآية : كالليل الأسود. وقال ابن قتيبة في تأويل المشكل : أي سوداء كالليل لأن الليل ينصرم عن النهار، والنهار ينصرم عن الليل (باب المقلوب) ولعل هذا وجهُ عَدِّه من الأضداد : يقال لليل وللنهار : صريم، لأن كل واحد منها ينصرم من صاحبه. . فأصبحت كالصريم. . معناه كالليل الأسود قال زهير: غدوت عليه * البيت (الأضداد لابن الأنباري).

---

(١) الديوان : ٢٢١ وروى الأصمعي : أز تزجروا.

(٢) وقع في مطبوعة (تق) : * غدوة عليه * تصحيف. والشاهد من لامية زهير في مدح حصن بن حذيفة بن بدر الفزازي *صحا القلب عن سلمى وأقصر باطله*. ورواية الديوان : «بكرت عليه». وعلى هامشه : ويروى *غدوت عليه* (١٤٠) وشرح المعلقات للتبريزي: ص٧ط المنبرية ١٣١٣هـ.

وكذلك ذكره الأصمعى فى (الأضداد) وقال : ومن الصريم الليل قوله تعالى : ﴿فاصبحت كالصريم﴾ أى كالليل. وفى (الأضداد لأبى حاتم السجستانى) : والصريم الليل إذا تصرم من النهار، والنهار إذا تصرم من الليل، والصريم أيضا المصروم، وعن أبى عمرو الشيبانى، وأنشد بيت زهير: يريد الليل.

وأسند الطبرى عن ابن عباس، قال : الليل المظلم. وعنه أيضا : كالرماد الأسود وعن سفيان : كالزرع المحصود، فالصريم بمعنى المصروم.

والراغب فسر الصرْم بالقطيعة. وقال فى الآية :

قيل : أصبحت كالأشجار الصريمة، أى المصروم حملها. وقيل كالليل، أى صارت سوداء لاحتراقها (المفردات) وكذلك فسر ابن الأثير والصرم بالجدع والقطع (النهاية).

ونرى دلالة القطع فى الصرم. وفى الهجر والقطيعة، وفى الصرم : البت، والصارم : القاطع، ومعنى الآية يقوى بالقطع، دون الذهاب، من حيث لا يطمئن السياق على تأويل : إذ أقسموا ليذهبن بها... فأصبحت كالذاهب... والله أعلم.

* * *

٧٧ - ﴿تَفْتَأُ﴾

وسأل نافع عن قوله تعالى : ﴿تَفتأُ﴾

فقال ابن عباس : لا تزال. وشاهده قول الشاعر :

لعمرك ما تفتأ تذكر خالداً   وقد غاله ما غال تُبَّعَ من قَبْلُ[١]

(تق، ك، ط)

= الكلمة من آية يوسف ٨٥ فى حديث إخوته لأبيه :

---

(١) كذا فى (الإتقان) والذى فى (معجم غريب القرآن) : عن الإتقان :

* وقد غاله ما غال من قبل تُبع * دون إشارة إلى وجه هذا العدول عن رواية الإتقان.

﴿قالوا تَاللَّهِ تَفْتَأُ تَذْكُرُ يُوسُفَ حَتَّىٰ تَكُونَ حَرَضًا أَوْ تَكُونَ مِنَ الهَالِكِينَ﴾ وحيدة فى القرآن، صيغة ومادة. وتأتى «حرضا» فى المسألة (١٢٧)

وتفسيرها بمعنى : لا تزال، قاله الفراء كذلك فى معانى القرآن (٢/٥٤) والبخارى فى كتاب التفسير (سورة يوسف) وحكاه ابن حجر عن أبى عبيدة. وروى الطبرى من طريق ابن أبى نجيح عن مجاهد؛ تفتأ، أى لا تفتر عن حبه، وقيل معنى تفتأ تزال، فحذف حرف النفى (فتح البارى)، (٨/٢٥١)

وقال «الراغب» : «هى من أخوات «ما زال» تلتقى معها فى كونها مع النفى من أفعال الاستمرار».

والظاهر أن جمهرة النحاة والمفسرين حملوها على تقدير حرف لا محذوف. صرح بذلك نصر الهورينى فى حاشيته على القاموس :

قوله : «أى ما تفتأ، كذا فى سائر النسخ، والصواب : لا تفتأ، كما قدره جميع النحاة والمفسرين».

ولا نقف هنا عند الخلاف فى الحرف المحذوف المقدر : ما تفتأ، أو لا تفتأ، وإنما الذى يعنينا هو تقدير حرف نفى محذوف.

وفى «سر الحرف» بالمبحث الثانى من هذا الكتاب، سبق النظر فى هذا الحرف الذى قدروه محذوفاً من آية يوسف. حملا لفعل «تفتأ» : على : لاتزال. وهدى التدبر إلى أن «فتئ» تفيد الاستمرار مستغنية عن حرف النفى، فنقول : فتئ يفعل كذا، أى استمر يفعله. وليس الأمر كذلك مع «زال» : تفيد الاستمرار بحرف النفى، فإذا زال عنها النفى كانت تامة، وأفادت معنى الزوال والذهاب.

كما فى آيات : فاطر ٤١ وإبراهيم ٤١، ٤٦

وكذلك برح وانفك، يفيدان الاستمرار مع النفى، فيلحقان بـ : لا زال، فإذا زال عنهما النفى، فهما فعلان تامان على أصل معناهما فى البراح والانفكاك.

وتظل آية ﴿تفتأ تذكر يوسف﴾ على وجهها فى البيان القرآنى مفيدة معنى الاستمرار مستغنية عن تقدير حرف نفى محذوف. والله أعلم.

* * *

٧٨ - ﴿إملاق﴾

وسأل نافع بن الأزرق عن قوله تعالى: ﴿خَشْيَةَ إملاق﴾

فقال ابن عباس: مخافة الفقر. واستشهد بقول الشاعر:

وإنى على الإملاق ياقوم ماجدٌ أُعِدُّ لأضياف الشواءَ المَصهَّبَا[1]

(تق، ك، ظ)

= الكلمة من آية الإسراء ٣١:

﴿ولا تَقْتُلوا أولادَكُم خشْيَةَ إملاقٍ نحنُ نَرزقُهم وإيَّاكُم﴾

ومعها آية الأنعام ١٥١:

﴿ولا تقتلوا أولادَكم مِنْ إملاقٍ نحن نرزقُكم وإيَّاهم﴾

وليس فى القرآن غيرهما، من المادة.

فسرها البخارى فى آية الإسراء بالإنفاق، وقال: يقال: أنفق الرجل أملق، ونفق الشىء ذهب (ك التفسير) قال ابن حجر: كذا ذكره هنا، والذى قاله أبو عبيدة فى «ولا تقتلوا أولادكم من إملاق» أى من ذهاب مال.. وفى قوله تعالى «خشية إملاق» أى فقر. (فتح البارى) ٢٧٥/٨.

وتفسير الإملاق بالفقر، على ما يبدو من قربه، فيه أن القرآن لم يستعمل الإملاق إلا فى هذا الموضع بخاصة، على حين استعمل الفقر والفقير والفقراء اثنتى عشرة مرة، لا يحتمل أن يقوم سياقها بالإملاق، فى مثل الصدقات «للفقراء

(١) لم أقف على قائله. وفى (الأساس): ومن المجاز شربوا الصهباء وأكلوا المصهب وهو اللحم المختلط بالشحم (ص هـ ب) وفى الصحاح: المصهب: صفيف الشواء. وبالضاد: لحم مضهب، شوى ولم يبالغ فى نضجه.

والمساكين. . » التوبة ٦١، البقرة ٢٧١، ٢٧٣ - والفىء ﴿للفقراء المهاجرين الذين أخرجوا من ديارهم وأموالهم﴾ الحشر ٨.

﴿إن يكونوا فقراء يُغنِهِمُ الله من فضله﴾ - النور ٣٢. وكذلك فى آيات: ﴿أحلت لكم بهيمة الأنعام فكلوا منها وأطعموا البائس الفقير﴾ - الحج ٢٨.

﴿أنتم الفقراء إلى الله﴾ - فاطر ١٥ ﴿والله الغنى وأنتم الفقراء﴾ محمد ٣٨.

والعربية تستعمل الملق فى غسل الثوب، ورضاع الصغير أمَّه. والمالَقُ ما يملس به الحارثُ الأرضَ المثارة، ومن التمليس جاء الملق بمعنى التلطف، وأن تعطى باللسان ما ليس فى القلب.

فهل يكون الإملاق بمعنى الإنفاق، يمتص المال كما يملق الصبى أمه؟

«ابن الأثير» يذهب إلى أن الإملاق إنفاقٌ ينفد به المال، قال: وأصل الإملاق الإنفاق، يقال أملق ما معه إملاقًا، وملقه ملقًا إذا أخرجه من يده ولم يحبسه، والفقر تابع لذلك، فاستعملوا لفظ السبب فى موضع المسبب حتى صار به أشهر. (النهاية)

وعلى هذا، يكون وجه التقريب فى تفسير الإملاق بالفقر، أنه إنفاق يئول إلى فقر.

وقد ألمح معه من بعيد، احتمال أن يكون البيان القرآنى فى إيثاره لفظ الإملاق فى نهى الآباء عن قتل أولادهم خشية إملاق، قد اتجه إلى لمس عاطفة الأبوة فيهم، بالكلمة التى ألفوا استعمالها فى رضاع الولد الصغير أمه. والله أعلم.

* * *

٧٩ - ﴿حدائق﴾

وسأل نافع عن قوله تعالى: ﴿حدائق﴾.

فقال ابن عباس: البساتين. واستشهد بقول الشاعر:

بلاد سقاها اللهُ أمَّا سهولُها فقَضْبٌ ودُرٌّ مُغْدقٌ وحدائقُ

(تق) (ك، ط) والسؤال فيهما فى قوله تعالى: «حدائق وأعنابا»

= الكلمة من آيات:

النبأ ٣٢ : ﴿إنَّ لِلمُتَّقِينَ مفازًا * حدائِقَ وأعْنابًا * وَكَوَاعِبَ أترابًا﴾

عبس ٣٠ : ﴿فَأَنْبَتنا فيها حَبًّا * وعِنبًا وقضْبًا * وَزَيتونًا ونَخْلًا * وحَدَائِقَ غُلْبًا﴾.

النمل ٦٠ : ﴿فأنبتنا بِهِ حدَائِقَ ذَاتَ بَهْجَةٍ مَا كَانَ لَكُم أن تُنبِتوا شَجَرَها﴾.

وليس فى القرآن من المادة، غير هذه الكلمات الثلاث.

واضح أن تفسير الحدائق بالبساتين، هو من التفسير بمعرَّبٍ من لغة أخرى. فالبستان فارسى معرب، ولم يستعمله القرآن.

والعربية تستعمل الحديقة، فيما يُحدِق به بناء، من شجر أو نخل. ثم شاع إطلاقه على القطعة من النخل توسعًا بملحظٍ من إحداقه بها. وذهب «الراغب» فى المفردات، إلى أنها سُميت حديقة تشبيهًا بحدقة العين فى الهيئة وحصول الماء فيها.

* * *

٨٠ - ﴿مُقِيتًا﴾

قال: فأخبرنى عن قول الله عز وجل: ﴿على كلِّ شىءٍ مقيتا﴾

قال: قادرا. قال: وهل كانت العرب تعرف ذلك؟ قال: نعم، أما سمعت بقول «أحيحة بن الجلاح»[1] حيث يقول:

(١) فى (وق، تق، ك، ط) لأحيحة بن الجلاح، وفى طب: للنابغة. وليس فى ديوانه. وفى شواهد الطبرى والكشاف: للزبير ابن عبدالمطلب، وللزبير، أولأبى قيس بن رفاعة، ، فى (اللسان: مقت) وغير منسوب فى مقاييس اللغة، والمخصص. وانظره فى شواهد الكشاف، آخر المجلد الرابع: ص١٩.

وَذِى ضِغنٍ كففتُ النفس عنه   وكنت على مَسَاءتِه مقيتا[1]

(ظ، في الروايتين، طب)

وفى (وق) : قال قادرا.

وفى (تق، ك، ط) قادرا مقتدرا

= الكلمة من آية النساء ٨٥ :

﴿مَن يَّشْفَعْ شفَاعَة حَسَنَةً يَكُن لهُ نَصِيبُ مِنها، ومَن يُّشْفَعْ شفاعَةً سَيِّئةً يَكُن لهُ كِفْلٌ منهَا، وكان الله عَلَىٰ كلِّ شىءٍ مُقيتًا ﴾

وحيدة الصيغة فى القرآن الكريم، ومعها من مادتها «أقوات» جمع قوت، فى آية فصلت : ﴿وقَدَّرَ فيها أقواتَها﴾ - ١٠

واللغويون والمفسرون على أن «مقيتا» من قوت، وربطها الفراء فى معنى الآية بالقوت، قال : المقيت المقدر والمقتدر، كالذى يعطى كل رجل قوته (٨٠/١) وقال أبو عبيدة فى الآية : أى حفيظا محيطا، قال اليهودى[2] فى غير هذا المعنى :

ليت شعرى وأشعرنَّ إذا ما   قرَّبوها مطويةً ودُعِيتُ

ألِيَ الفضلُ أم علىّ إذا حوسـ   ـبتُ إنى على الحسابِ مُقيت

ونقل الطبرى من اختلاف أهل التأويل فيه : حفيظا، عن ابن عباس، شهيدا عن مجاهد، وفى رواية عنه : حسيبا. وعن السدى وغيره : قديرا. والصواب قول من قال : معنى المقيت القدير، وذلك فيما ذكروا بلغة قريش وينشد للزبير بن عبدالمطلب : * وذى ضغن البيت * قال : وأما المقيت فى بيت اليهودى، وأنشد بيتى السموءل، فإن معناه : فإنى على الحساب موقوف، وهو من غير هذا المعنى (١١٨/٥).

وذكر أبو حيان فى البحر الأقوال فى تأويل الكلمة بآية النساء، وقال : «وهذه أقوال متقاربة» لا ستلزام بعضها معنى بعض و «لأن القوت يمسك النفس

(١) انفرد فى (طب) برواية الشطر الثانى * وإنى فى مساءته مقيت *

(٢) يعنى السموءل : وانظر تخريج البيتين على هامش مجاز القرآن لأبى عبيدة (١٣٥/١).

ويحفظها» كما قال الزمخشرى والراغب. وابن فارس فى (المقاييس : قوت).

ولعل تأويل مقيت بمقتدر، أقرب إلى سياق الآية. وإن لفت إلى فرق بين الكلمتين، أن «مقيتا» وحيدة فى القرآن، على حين كثر مجىء قادر : نكرة ومعرفة، مفردًا وجمعًا (١٤ مرة) وقدير : اسمًا لله تعالى وصفة (٤٥ مرة) ومقتدر : مفردًا أربع مرات ومرة بصيغة الجمع «فإنا عليهم مقتدرون».

وهذا الفرق الواضح فى الاستعمال، يُبقى لكلمة مقيت دلالة اتصال بمادتها : القوت، منقولة إلى الاقتدار عن طريق هذا المعنى الخاص، كما فى معانى الفراء.

قال ابن فارس فى مادة (قوت) : القاف والواو والتاء أصل صحيح يدل على إمساك وحفظ وقدرة على الشيء من ذلك قوله تعالى : ﴿وكان اللَّهُ علىٰ كل شيءٍ مقيتا﴾.

وأنشد شاهد المسألة : * وكنت على مساءته مقيتا *. غير منسوب. (مقاييس اللغة)

* * *

٨١ - ﴿لا يَئُوده﴾

وسأل نافع عن قوله تعالى : ﴿ولا يئُوده﴾

فقال ابن عباس : لا يثقله، واستشهد بقول الشاعر :

يعطى المئينَ ولا يؤوده حملها محض الضرائب ماجد الأخلاق

(تق، ك، ط)

= الكلمة من آية الكرسى :

﴿... وسِعَ كُرْسِيُّه السَّمٰوَاتِ والأَرْضَ، وَلاَ يَئُودُهُ حِفْظُهُمَا، وَهُوَ العَلِيُّ العَظِيم﴾. البقرة ٢٥٥.

وحيدة فى القرآن، صيغة ومادة.

فسرها الطبرى كذلك بـ لا يثقله. ومعه مما روى أهل التأويل : لا يكثر عليه. لا يعز عليه.وقال القرطبى : لا يثقله، عن ابن عباس وغيره. آده الحمل أثقله. وفى (س) من المجاز: آدنى هذا الأمر، بلغ منى المجهود والمشقة.

ولا يفوتنا مع ذلك أن القرآن استعمل الثقل نحو أربعين مرة، إما على أصل معناه فى الوزن والموازين والمثقال، وإما فى الأثقال حسية ومعنوية.

ولعل الفرق بين الثقل والأود، أن الوزن أصل فى معنى الثقل، وأما الأود ففيه معنى العوج والمشقة، فكأن الإثقال فيه جاء من جهد المشقة، لاحتماله أو لإقامة اعوجاجه. والله أعلم.

* * *

٨٢ - ﴿سَريًا﴾

قال : فأخبرنى عن قول الله عز وجل : ﴿قد جعل ربُّكِ تحتك سريا﴾

ما السرى؟ قال : هو النهر الصغير. قال : وهل كانت العرب تعرف ذلك؟ قال : نعم، أما سمعت بقول لبيد بن ربيعة؟ وهو يقول :

فتوسَّطَا عرضَ السرِىِّ وصَدَّعا ... مسجـورة متجاورًا أقـلامها[1]

(ظ) فى الروايتين. وزاد فى الأولى بالإسناد عن ابن عباس، قال : أما سمعت قول القائل :

سَلْمٌ تَرى الدالِىَ منه أزْوَرَا ... إذا يعجُّ فى السرىِّ هرهرا[2]

وفى (تق) : السرى النهر الصغير. زاد

(١) من معلقته، وضمير المثنى للحمار والأتان.
ورواية الديوان : * متجاورا قُلّامها * ومثلها فى شواهد الطبرى والكشاف والقرطبى والبحر، فى تفسير الآية. والقلام نبت، قيل هو القصب. (شرح التبريزى)
(٢) فى شواهد القرطبى : * إذا يعبُّ فى السرىِّ هرهرا *

في (ك، ط): وهو الجدول أيضًا وشاهده فيها:

سهلُ الخليقة[1] ماجد ذو نائل — مثل السرىِّ تمده الأنهار

وأورده ابن الأنبارى فى غير المسائل فأسند عن الحسن - البصرى، أبى سعيد - أنه تلا الآية وقال: كان والله سريا. يعنى عيسى عليه السلام فقال له خالد بن صفوان: يا أبا سعيد، إن العرب تسمى الجدول سريا. قال: صدقت (وق: فقرة ١١٤).

= الكلمة من آية مريم ٢٤:

﴿فَنَاداها مِن تَحْتِها ألَّا تَحْزَنِى قَدْ جَعلَ ربُّكِ تحتكِ سَرِيًّا﴾[2]

وحيدة الصيغة فى القرآن.

ومعها من مادتها جاء فِعل السُّرَى مضارعًا فى آية الفجر ﴿واللَّيْلِ إذا يَسْرِ﴾ وفعل الإسراء ماضيًا فى آية الإسراء: ﴿سبحان الذى أسرى بعبده﴾ وجاء فعل الأمر منه خمس مرات، كلها من الأمر الإلهى للنبىِّ لوط فى آيتى هود ٨١ والحجر ٦٥، وموسى فى آيات طه ٧٧ والشعراء ٥٣ والدخان ٢٣: ﴿أنْ أسْرِ بِأَهْلِكَ﴾: ﴿فَأَسْرِ بِأَهْلكَ﴾.

تفسير السرى بالنهر الصغير، والجدول هو المعروف من كلام العرب (معانى القرآن للفراء، فى الآية، والوقف والابتداء: ١١٤، وشرح التبريزى للشاهد من معلقة لبيد، ومعاجم اللغة) لكنه فى آية مريم عليها السلام، أحد الأقوال فى

(١) وقع فى مطبوعة (تق): [سهل الخليقة]

(٢) (مِن تحتِها) قراءة نافع وحمزة والكسائى، وحفص عن عاصم. وقرأ الباقون: (مَنْ تحتَها) (التيسير للدانى: ١٤٨).

تأويلها. ومعه مما روى الطبرى من اختلاف أهل التأويل: أنه نهر عيسى، عن ابن عباس. وعنه أيضا: الذى كان تحت مريم حين ولدته - عليهما السلام. وهو نهر بالسريانية عن مجاهد والضحاك، والجدول الصغير بالقبطية عن سعيد بن جبير.

وقيل: هو عيسى نفسه، عن الحسن وغيره. قالوا: لو كان النهر لكان إنما يكون إلى جنبها، لا: من تحتها. والقولان فى (مفردات الراغب، وجامع القرطبى والبحر لأبى حيان) ولعلهما من اختلاف القراء الأئمة فى قراءة الآية.

والشواهد من الشعر، صريحة فى معنى النهر أو الجدول. وكون النهر من تحتها، فيه ملحظ الخفاء فى استعمال القرآن، والعربية، للسُّرى والإسراء. قد يؤنس إلى دلالة السرى، بمعنى النهر الصغير والجدول، أن دُلَّت عليه مريمُ عليها السلام، من حيث لم تتوقع، مع سياق الآيات فى الأكل من رطب النخلة، والشرب. قال تعالى: ﴿فحَمَلَتْهُ فانْتَبَذَتْ بِهِ مَكَانا قَصِيًّا * فأَجَاءَهَا المخَاضُ إلى جِذْعِ النخْلَةِ قالتْ يَالَيْتَنى مِتُّ قَبْلَ هٰذا وكُنتُ نَسْيًا مَنْسِيًّا * فنَادَاهَا مِنْ تَحْتِها ألَّا تَحْزَنى قد جعل ربُّكِ تحْتَكِ سَرِيًّا * وهُزِّى إلَيْكِ بِجذعِ النخْلةِ تُسَاقِطْ عَلْيكِ رُطَبًا جَنِيًّا * فكُلِى واشْرَبى وَقَرِّى عَيْنًا﴾

ولعل ملحظ الخفاء، هو الفرق الدقيق بين سرى، لم تأت غير مرة واحدة، والنهر والأنهار، وقد جاءا فى القرآن الكريم خمسين مرة. والله أعلم

* * *

٨٣ - ﴿دِهَاقًا﴾

قال: فأخبرنى عن قول الله عز وجل: ﴿وكأسا دِهاقًا﴾

قال ابن عباس: ممتلئة. قال: وهل كانت العرب تعرف ذلك؟ قال: نعم، أما سمعت بقول خِدَاش بن زهير:

أتانا عامرٌ يرجو قِرَانا فأترعنا له كأسًا دِهاقًا[1]

(ظ، فى الروايتين، وفى (تق) : ملاء
وفى (ك، ط) : الكأس الخمر،
والدهاق الملآن

= الكلمة من آية النبأ ٣٤ :

﴿إنَّ للمُتَّقِينَ مَفَازًا * حَدَائِقَ وَأَعْنَابًا * وَكَواعبَ أتْرَابًا * وَكَأْسًا دِهَاقًا﴾

وحيدة فى القرآن، صيغة ومادة.

وتفسير دهاق بممتلئة، كما عند الجمهرة من اللغويين والمفسرين، أو مفعمة كما قال «الراغب» فى (المفردات) مترعة كما فى (الكشاف) على ما يبدو من قربه، يُلحظ معه أن البيان القرآنى خصَّ «كأسًا دِهَاقًا» بذلك المقام فى نعيم المتقين بدار الخلد، على كثرة استعماله لمادة ملأ : فعلاً سبع مرات، ومصدرًا مرة، واسم فاعل للجمع مرتين.

ويغلب أن تأتى على اختلاف صيغها فى سياق خاصّ، كآية الكهف ١٨ ﴿لَوِ اطَّلَعْتَ عَلَيْهِم لَوَلَّيْتَ مِنْهُمْ فرارًا ولَمُلِئتَ منهم رُعْبًا﴾

والوعيد كآية آل عمران ٩١ :

﴿إنَّ الذينَ كَفَرُوا وَمَاتُوا وَهُمْ كُفَّارٌ فَلَن يُقْبَلَ مِنْ أَحَدِهِم مِلءُ الأرْضِ ذَهبًا وَلَوِ افْتَدَى بِهِ، أولٰئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ وَمَا لَهُم من ناصِرِينَ﴾

أو النذير بعذاب المجرمين فى جهنم، وما يملئون به بطونهم من طلع شجرة الزقوم، بصريح آيات :

الأعراف ١٧ : خطابًا لإبليس : ﴿قَالَ اخْرُجْ مِنْها مَذءومًا مَدْحُورًا، لَمَنْ تَبِعَكَ مِنْهُم لأمْلأنَّ جَهَنَّمَ منكم أجمعين﴾

ومعها آيات : هود ١١٩، السجدة ١٣، صٓ ٨٥

---

(١) وقع فى مطبوعة الإتقان : [. . . يرجو قرأنا فأنزعنا له]
ولم ينسب الشاهد فيها ولا فى (ك، ط).

ق ٣٠ : ﴿يَوْمَ نَقُولُ لجهَنمَ هلِ امْتَلأْتِ وَتقُولُ هَل مِن مَّزِيدٍ﴾

الواقعة ٥٣ : ﴿ثم إنَّكم أيُّها الضَّالُّون الُمكَذِّبُونَ * لآكلُون مِن شَجَرٍ من زَقُّوم * فَمالئونَ مِنها البطونَ * فَشَارِبُونَ عَلَيه مِنَ الحَمِيمِ * فَشَارِبُون شُرب الهِيمِ﴾ ومعها آية الصافات ٦٦

ثم إن العربية تتصرف فى مادة (ملأ) على سعة، خلافا للدهق الذى قلما يستعمل إلا فى كأس دهاق، وأدهقت الكأس، والحوض. فلعل بين المادتين فرق عموم وخصوص. والله أعلم.

* * *

٨٤ - ﴿كَنُود﴾

قال : فأخبرنى عن قول الله عز وجل : ﴿إنَّ الإنسان لِرَبِّهِ لكنود﴾ ما الكنود؟ قال : الكفور. قال : وهل كانت العرب تعرف ذلك؟ قال : نعم، أما سمعت بقول أبى زُبَيْد الطائى :

إنْ تَفُتْنِي [فلم] أطِبْ عنك نفسًا غيرَ أنى أُمَنَّى بدَهرٍ كَنُودِ

(ظ) فى الروايتين. وفى (تق) كنود للنعم، وهو الذى يأكل وحده ويمنع رفده. زاد فى (ك، ط) : ويجيع عبده. وشاهده فى الثلاثة، قول الشاعر :

شكرتُ له يومَ العكاظِ نوالَه ولم أكُ للمعروفِ ثَمَّ كَنُودا

* * *

= الكلمة من آية العاديات ٦ :

﴿إنَّ الإنسانَ لِرَبِّهِ لكَنودٌ * وإنَّهُ عَلَىٰ ذَٰلِكَ لَشَهِيدٌ *﴾

نقل فيها الفراء فى (معانى القرآن): قال الكلبى، وزعم أنها لغة فى كندة وحضرموت: لكنود: لكفور بالنعمة. وقال الحسن: لوام لربه يعد المسيئات وينسى النعم (٢٨٥/٣)

وتأويلها فى المسألة، رواه الطبرى، والقرطبى وأبو حيان، عن ابن عباس وغيره، ورووا فيه حديث أبى أمامة الباهلى عن النبى صلى الله عليه وسلم، قال: (الكنود هو الذى يأكل وحده ويمنع رفده ويضرب عبده) وعن ابن عباس مرفوعا بلفظ: (من نزل وحده ومنع رفده وجَلَد عبده) - أخرجها الحكيم الترمذى فى نوادر الأصول.

وعن ابن عباس أيضا أنه قال: الكنود بلسان كندة وحضرموت: العاصى، وبلسان ربيعة ومضر: الكفور، وبلسان كنانة: البخيل السيىء الملكة (الطبرى، والزمخشرى، والقرطبى، وأبو حيان)

والمعانى متقاربة، وفى (مفردات الراغب) أنه الكفران بنعمة الله.

والأرجح أنها ترجع إلى الأرض الكنود: تعصى على الزرع فلا تنبت، فهى عاصية وبخيلة، ثم كثر استعماله فى الكافر بالنعمة، لا يؤدى حقها، وذلك أسوأ البخل. وقريب منه: الجحود بمعنى نكران الجميل والمعروف.

وأقرب معانيها إلى آية العاديات، أنه الجحود والكفران بنعمته تعالى، والله أعلم[1].

* * *

٨٥ - ﴿يُنْغِضُون﴾

وسأل نافع بن الأزرق عن قوله تعالى: ﴿فَسَيُنغِضونَ إليكَ رءوسَهم﴾ فقال ابن عباس: يحركون رءوسهم استهزاءً. واستشهد بقول الشاعر:

---

(١) قدمتُ شرح الآية فى سياق سورتها، بالجزء الأول من (التفسير البيانى): سورة العاديات.

أتُنغِضُ لى يَوم الفخارِ وقد ترى خيولا عليها كالأسود ضواريا[1]

(تق) (ك، ط) وفيهما : استهزاءً

« برسول الله صلى الله عليه وسلم »

= الكلمة من آية الإسراء ٥١ : خطابًا للنبى عليه الصلاة والسلام فى الظالمين من قومه :

﴿وَقَالُوا أئِذا كُنَّا عِظَامًا وَرفاتًا أئِنا لَمبعُوثُونَ خَلْقًا جَديدًا * قُلْ كُونُوا حِجَارةً أَوْ حَديدًا * أَوْ خَلْقًا مِمَّا يكبرُ فى صدوركم، فَسَيقُولونَ مَن يعيدُنا قُلِ الَّذى فَطَرَكُم أوَّلَ مرَّة، فَسَيُنْغِضُون إليكَ رُءوسَهم وَيَقُولونَ متَىٰ هُوَ، قُلْ عَسَىٰ أن يَكُونَ قَريبًا﴾.

وحيدة فى القرآن صيغة ومادة.

وتأويلها فى المسألة بتحريك الرأس استهزاء، رواه الطبرى بإسناده عن ابن عباس وقتادة. وتأويلها عنده : فسيهزون لك رءوسهم برفع وخفض، وكذلك المنغض فى كلام العرب إنما هو حركة ارتفاع ثم انخفاض، أو انخفاض ثم ارتفاع ولذلك سمى الظليم نغضا لأنه إذا عجل المشى ارتفع وانخفض وحرك رأسه. وهو قريب من قول الفراء فى معانى القرآن.

فالإنغاض بمعنى التحريك، من التقريب الذى لا يفوتنا معه ما لم يفت الفراء والطبرى والراغب من ملحظ اضطراب الحركة وارتجافها فى النغض والإنغاض، فليس كل تحرُّكٍ إنغاضًا. . . بل الاهتزاز والاضطراب أصل فى دلالة النغض (مقاييس اللغة).

ويقوى المعنى إذا فهمنا الآية بهذا الملحظ من الارتجاف والاضطراب حين يصك سمعهم البرهانُ المفحم : ﴿قُلْ كُونوا حِجارةً أو حديدًا * أوْ خَلْقا مما يَكْبرُ فى صُدُوركم، فسيقولون مَن يُعيدُنا قُل الذى فَطَركم أول مَرَّة﴾.

وتخونهم الطمأنينة، فينم عنها إنغاضُ رءوسهم، وإن لجوا فى العناد :

(١) فى مطبوعة (تق) : (كالأسور ضراريًا) بالراء، تصحيف.

﴿وَيَقُولُونَ مَتَىٰ هُوَ، قُلْ عَسَىٰ أن يكونَ قَرِيبًا﴾ صدق الله العظيم.

٨٦ - ﴿يُهْرَعون﴾

وسأل نافع عن قوله تعالى: ﴿يُهْرَعون إليه﴾.

فقال ابن عباس: يقبلون إليه بالغضب. وشاهده قول الشاعر:(١)

أَتَوْنا يُهرَعُون وهُمْ أسَارَى   نَسوقُهمُ على رغمِ الأنوف

(تق، ك، ط)

= الكلمة من آية هود ٧٨

﴿وَلَمَّا جَاءَتْ رُسُلُنَا لُوطًا سِيءَ بِهِم وضَاقَ بِهِم ذَرْعًا وَقَال هٰذا يومٌ عصِيبٌ * وَجَاءَهُ قَوْمُه يُهْرَعُونَ إِلَيْهِ وَمن قَبْلُ كانُوا يَعْمَلُونَ السَّيِّئَاتِ، قَالَ يَا قَوْمِ هٰؤلاء بَنَاتى هُنَّ أَطْهَرُ لَكُمْ فَاتَّقُوا اللهَ وَلَا تُخْزونِ فِي ضَيْفِي أَلَيْسَ مِنْكُمْ رَجُلٌ رَشِيدٌ﴾

ومعها آية الصافات ٧٠، فى الظالمين الضالين:

﴿إنهم أَلفَوْا آباءهم ضالين * فهم علىٰ آثارِهم يُهرَعون * ولقد ضلَّ قبلَهم أكثرُ الأوَّلينَ﴾.

وليس فى القرآن غيرهما من المادة.

ولعل قيد الغضب فى التفسير المروى عن ابن عباس، احتراز من قوله: يقبلون إليه. وفى الإقبال ملحظ قبول. وكذلك قيده اللغويون بالرعدة أو الضعف والخوف، وإن لحظ فيه معنى المشى فى سرعة واضطراب. الهراع كغراب، مشىٌ فى اضطراب، وسرعة وأقبل يهرع بالضم. وأُهرِع فهو مُهرَع: قال ابن السكيت فى باب الجبن وضعف القلب: «وجاء قومه يهرعون إليه» إهراعا وهى الرعدة إذا ذهبت عقولهم (تهذيب الألفاظ ١٨١). ونقل القرطبى فى تفسير الآية: قال الكسائى والفراء وغيرهما من أهل اللغة: لايكون إهراع إلا إسراعا مع رعدة. وأنشد بيت مهلهل.

---

(١) البيت لمهلهل، وفى شعراء الجاهلية: نقودهم على رغم الأنوف * وهى الرواية فى تفسير الطبرى والقرطبى وأبى حيان لآية هود.

والمهروع : المجنون يصرع، والمصروع من الجهد (س، ق)

وأخذه «الراغب» من السوق بعنف وتخويف، قال : هرَع وأهرَع، ساقه سوقا بعنف وتخويف، قال تعالى : يهرعون إليه - المفردات.

وإن كان سياق آية هود فى قوم لوط، يفهم أنهم ما جاءوه يهرعون إليه غاضبين أو خائفين، وإنما يهرعون إليه فى جنون الشهوة. لفعل السيئات مع ضيفه.

كما أن سياق آية الصافات، أقرب إلى أن يعطى أنهم على آثار آبائهم «يهرعون» تقليدًا أهوج ومتابعة حمقاء طائشة.

وفى الكلمة حس السرعة مع الاضطراب والعنف وطيش الاندفاع، وبناؤه للمجهول، فى آيتى هود والصافات، يعطيه دلالة هذا الاندفاع غير الإرادى كأنهم يساقون بعنف مغلوبين على أمرهم بشهوة فسقهم، أو بتقليدٍ أعمى ومسايرة طائشة على آثار آباء لهم ضالين.

وكذلك الشاهد من قول الشاعر :

* أتونا يُهرعون وهم أسارى *

لا يشهد للإقبال بالغضب، وإنما هو اضطراب أسارى مغلوبين على أمرهم يساقون إلى الأسر على رغم الأنوف.

* * *

٨٧ - ﴿الرِّفْدُ المرْفُود﴾

وسأل نافع عن قوله تعالى : ﴿بئس الرفدُ المرفودُ﴾

فقال ابن عباس : بئس اللعنة. بعد اللعنة.واستشهد بقول نابغة بنى ذبيان[١] :

لا تقــذِفَنّى بِــركُنٍ لا كَفــاءَ لـه   وإن تـأثَّفَـك الأعـداءُ بـالـرفـدِ

(وق، ك، ط) وفى (تق) : بئس اللعنة.

(١) لم ينسبه فى (تق) ووقع فيها [وان تأسفك] وهو كما فى (وق، ك، ط) للنابغة، من داليته : يادارمية بالعلياء فالسند * ورواية الديوان كما هنا، وفى شرحه : تأثفك اجتمعوا حولك مثل الأثافى من القدر. والرفد واحدها رفدة، يرفد بعضهم بعضا.

وفى صحيح البخارى عن مجاهد عن ابن عباس رضى الله عنهما، قال: رجل من قريش كانت له زنمة كزنمة الشاة (ك التفسير، سورة ن) وذكر له ابن حجر طرقا أخرى، منها من طريق سعيد بن جبير عن ابن عباس: يعرف بالشر كما تعرف الشاة بزنمتها. وقال أبو عبيدة: الزنيم المعلق فى القوم ليس منهم، قال الشاعر:

زنيم ليس يعرف من أبوه وقال حسان: *وأنت زنيم لِيطَ فى آلِ هاشم*
قال: ويقال للتيس: زنيم، له زنمتان (فتح البارى ٨/٤٦٧)

ونقل فيه «الطبرى»، معنى الفاحش اللئيم، والملصَق بالقوم وليس منهم، واستشهد بقول حسان بن ثابت، وبقول آخر:

زنيم ليس يُعرف مَن أبوه   بغىُّ الأمِّ ذوحَسَبٍ زنيم

وخصه «الزمخشرى» فى تفسير آية القلم، بالوليد بن المغيرة، قيل: كان دعِيًّا فى قريش، ادعاه أبوه بعد أن بلغ الثامنة عشرة من عمره. نقله «أبو حيان» ومعه: أن الوليد كان له ست أصابع فى يده، فكأنها الزنمة. ثم علق قائلا: «والذى يظهر أن هذه الأوصاف فى آيات القلم ليست لمعينٍّ، وإنما تصدقُ على عامة من يتصف بها»[(١)].

ونضيف: إن سياق الآية يخرجها من الخصوص إلى العموم المستفاد صراحةً من لفظ «كل» وإذا قيل فى أسباب النزول إنها نزلت فى الوليد بن المغيرة، فالعبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب الذى نزلت فيه الآية، على ماقرره الأصوليون.

والملحظ الذى نلتفت إليه فى تفسير الزنيم بولد الزنى، على ما يبدو من قربه، هو أن القرآن فى مَحْقِه للزنى إنما يقصر اللعنة على الزانى والزانية، لا على أولادهما. من هنا نرجح فى الزنيم معنى اللؤم والفحش. والعربية فى إطلاقها الزنيم على الدعىِّ الملحق بالقوم ليس منهم، وعلى ولد الزنى، قد لحظت فيه لؤم الأصل وما يغلب عليه من دناءة الطباع. والله أعلم.

---

(١) تفسير الطبرى، والكشاف للزمخشرى، والجامع للقرطبى، والبحر المحيط لأبى حيان: سورة القلم.

٥٨ - ﴿قِـدَدًا﴾

وسأل نافع عن قوله تعالى: ﴿طرائق قددًا﴾

قال ابن عباس: المتقطعة فى كل وجه. وشاهده قول الشاعر:

ولقـد قلتُ وزيـدٌ حـاسرٌ يـومَ ولَّتْ خيلُ زيـدٍ قِـدَدَا

(تق) وفى (ك، ط): من كل وجه.

الكلمة من آية الجن ١١:

﴿وأنَّا مِنَّا الصَّالِحونَ ومِنَّا دُونَ ذٰلِكَ، كُنَّا طرائقَ قِدَدًا﴾

وحيدة الصيغة فى القرآن، وليس معها فيه من مادتها غير الفعل الماضى فى آيات يوسف، وامرأة العزيز، (٢٥ - ٢٨):

﴿وقَدَّتْ قَمِيصَه من دُبُرٍ﴾، ﴿وشَهِدَ شاهدٌ من أهْلِها إنْ كان قميصُه قُدَّ من قُبُلٍ فصَدَقتْ وهو من الكاذبين * وإن كان قميصُه قُدَّ من دُبُرٍ فكَذَبتْ وهو من الصادقين * فلما رأى قَميصَه قُدَّ من دُبُرٍ قال إنه من كَيْدِكُنَّ إن كَيْدَكُنَّ عظِيمٌ﴾

والقد فيها على أصل معناه فى التمزيق.

وتفسيره «طرائق قِددا» بالمتقطعة فى كل وجه، لعله عنى به التقطع المجازى فى الهدى والضلال، ونظر فيه، والله أعلم، إلى آيات:

الأعراف ١٦٨: ﴿وقَطَّعْنَاهم فى الأرْضِ أُمَمًا مِنْهم الصَّالِحونَ ومنهم دُونَ ذلك﴾ ومعها ١٦٠ فى تقطيع قوم موسى أسباطا..

والمؤمنون ٥٣: ﴿فتقَطَّعُوا أمْرَهم بَيْنَهم زُبُرًا كلُّ حِزْبٍ بماَ لَدَيْهِم فَرِحُونَ.﴾ وآية الأنبياء ٩٣:

وإن جاء التقطع والتقطيع كذلك فى تقطيع الأرحام (محمد ٢٢) وتقطع القلوب حسرة (التوبة ١١١) كما جاء على أصل معناه فى تقطيع الأيدى فى حد السرقة (المائدة ٣٨) والأيدى والأرجل فى حد الحرابة (التوبة ٣٣) وتقطيع النسوة أيديهن فى

آيتي (يوسف ٣١، ٥٠) ووعيد فرعون لمن آمن من السحرة بتقطيع أيديهم وأرجلهم من خلاف (الأعراف ١٢٤ ، طه ٧١، الشعراء ٤٩)

وجاء في النذير بعذاب الكفار في الجحيم : ﴿قُطِّعَتْ لهم ثيابٌ من نَّارٍ﴾ الحج ١٩ ﴿وسُقُوا ماءً حَمِيمًا فَقَطَّعَ أمعاءهم﴾ محمد ١٥

وذهب الفراء في معنى آية الجن إلى : كنا فرقا مختلفة أهواؤنا (١٩١/٣) ونقل فيها القرطبي عن الضحاك : أديانا مختلفة. وعن قتادة : أهواء متباينة، وأنشد :

القابضِ الباسط الهادى بطاعته   في فتنة الناسِ إذ أهواؤهم قِدَدُ

قال : ويقال القوم طرائق،جمع طريقة، أي على مذاهب شتى. والقِدَد نحو منها وهو توكيد لها واحدها قِدَّة، وأصلها من قدّ السيور وهو قطعها (الجامع ١٩/١٤) وكذلك فسرها أبو حيان بالسِير المختلفة، وأنشد :

* القابض الباسط * البيت، وبيت الكُميت :

جمعتَ بالرأى منهم كلَّ رافضة   إذ هم طرائق في أهوائها قِدَدُ

(البحر ٣٤٤/٨)

والتفاوت بين الصلاح وما دونه، هو صريح آية الجن. ومعها في سياقها : ﴿وأنـا مِنَّا المسلمُـونَ ومِنَّا القـاسطون فَمَنْ أَسْلَمَ فَـأولئكَ تَحَـرَّوْا رَشَدًا * وأمَّا القاسِطونَ فكانُوا لِجَهَنَّمَ حَطَبًا﴾

وأما الشاهد في جواب المسألة - وهو للبيد بن ربيعة - فصريح في تشتت الخيل وتقطعها في كل وجه.

* * *

٥٩ - ﴿الفلق﴾

وسأله عن معنى قوله عز وجل : ﴿بِرَبِّ الفَلَقِ﴾.

قال : الصبح.قال : وهل كانت العرب تعرف ذلك؟ قال : نعم، أما سمعت

بقول «لبيد بن ربيعة[1]» وهو يقول :

الفارج الهمِّ مسدولاً عساكره[2] كما يُفرِّج غمَّ الظلمة الفلقُ

(ظ، فى الروايتين)

وفى (طب) : ضوء الصبح

وفى (تق، ك، ط) : الصبح إذا انفلق من ظلمة الليل.

= الكلمة من آية الفلق :

﴿قُلْ أعوذُ بِرَبِّ الفَلَقِ..﴾

ومعها من مادتها اسمُ الفاعل فى آيتى الأنعام : ﴿إنَّ اللَّهَ فالِقُ الحَبِّ والنَّوىٰ﴾ - ٩٥ ﴿فالِقُ الإِصْبَاحِ وجَعلَ الليلَ سَكَنًا﴾ - ٩٦

وفَعلَ المطاوعة فى آية الشعراء ٦٣ : ﴿فَأوْحَيْنَا إلىٰ مُوسىٰ أنِ اضْرِبْ بِعَصَاكَ البَحْرَ فانفلق﴾.

تأويل الفلق فى المسألة بالصبح أو بضوئه، يبدو قريبا. وقد يؤنس إلى انفلاقة «فالق الإصباح» إلا أنه مختلف فيه : بالصبح فسره البخارى عن مجاهد (ك التفسير، سورة الفلق) ونقل فيه ابن حجر قول الفراء أنه الصبح (الفتح ٥٢٤/٨) وهو الصواب عند الطبرى، عن ابن عباس وغيره. وإن نقل فيه من اختلاف التأويل، أن الفلق الخَلق، عن ابن عباس. وسِجن فى جهنم، عنه أيضًا من طريقين، وقيل اسم من أسمائها، أو جُبٌّ فيها عن القرظى والسدِّى (٢٢٥/٣٠) ونقل فيه القرطبى نحو ذلك، وقيل شجرة فى النار (الجامع

---

(١) من (ظ، طب) وفى (تق، ك، ط) : زهير بن أبى سلمى. ولم أجده فى ديوانيهما

(٢) من (ظ، تق، ك، ط) وفى طب :

الفارج الهم مبذول عساكره كما يفرج ضوء الظلمة الفلق

وكذلك هو فى زوائده بمجمع الهيثمى، فى التفسير ٣٠٥/٦ والمناقب ١٧٩/٩

ورواية (الأساس: فرج) للشاهد، غير منسوب *يافارج الكرب مسدولا عساكره*

٢٥٢/٢٠). وأصل الفلْق فى العربية الشقُّ، والفلوق: الشقوق، والفالق: النخلة المنشقة عن الطلْع، والمطمئن من الأرض بين ربوتين، كأنه شَقٌّ بينهما؛ والفُلَّيْق: الخوخ ينفلق عن نواه.

وعند الراغب: قيل هو الصبح، وقيل: الأنهار، وقيل: الكلمة التى علَّمها اللّهُ موسى فانفلق بها البحر (المفردات)

وفى (الصحيحين) أنه صلى الله عليه وسلم كان يرى الرؤيا فتأتى «مثل فَلَقِ الصبح» فسره ابن الأثير بضوء الصبح وإنارته، أو هو الصبح نفسه (النهاية).

* * *

٦٠ - ﴿خَلاَق﴾

وسأل ابن الأزرق عن قوله تعالى: ﴿خَلاَق﴾

فقال ابن عباس: نصيب. وشاهده قول أمية بن أبى الصلت:

يدعُون بالويلِ [فيها] لاخلاق لهم[1] إلا سرابيل من قَطْرٍ وأغلالِ

(تق، ك، ط)

= الكلمة من آيات:

البقرة١٠٢ فى السِّحْر: ﴿وَلَقَدْ عَلِمُوا لَمَنِ اشْتراهُ مَا لَهُ فِى الآخرةِ مِنْ خَلاقٍ﴾.

والبقرة ٢٠٠ : ﴿فَمِنَ الناسِ مَن يَقُولُ رَبنا آتِنَا فى الدُّنْيا وَما لَهُ فِى الآخِرَةِ مِن خَلاَقٍ﴾.

آل عمران ٧٧ : ﴿إنَّ الذِين يَشترُونَ بِعَهْدِ اللّهِ وَأَيْمَانِهِم ثَمَنًا قَلِيلاً أولئك لاَ خَلاقَ لهم فِى الآخِرة..﴾

(١) سقطت [فيها] من الثلاثة، وعلى هامش (ك) تجاه موضع السقط: لعله: يوم. والشاهد فى ديوان أمية، ومن شواهد الطبرى وأبى حيان

ومعها آية التوبة ٦٩ :

﴿كَالذين مِن قَبْلِكم كَانُوا أَشَدَّ مِنكُم قُوَّةً وأَكْثرَ أمْوالاً وأَوْلاَداً فاستَمْتَعُوا بِخَلاَقِهم فاسْتمتَعتُم بِخَلاَقِكم كَمَا اسْتمْتَعَ الذِينَ مِن قَبلِكُم بخَلاقِهم وَخُضْتُم كَالذِى خَاضُوا، أولئكَ حبِطَتْ أعْمالُهم فِى الدُنْيَا والآخِرةِ، وأولئِكَ هُمُ الخاسِرون﴾.

ولم تأت الكلمة بهذه الصيغة، إلا فى هذه الآيات الأربع.

وجاء «خُلُق» مرتين فى آيتى : الشعراء ١٣٧ ﴿خُلُقُ الأوَّلِينَ﴾ والقلم ٤ : ﴿وإنك لَعَلىٰ خُلقٍ عظيم﴾

و﴿اختلاق﴾ فى آية ص ٧ : ﴿مَا سَمِعْنَا بِهٰذَا فِى المِلَّةِ الآخِرةِ إنْ هٰذَا إلَّا اخْتِلاقٌ.﴾

وجاء فى الخَلْقِ نحو مائتين وخمسين مرة، بصيغ : المصدر، والفعل ثلاثيًّا ماضيًا ومضارعًا، واسم فاعله.

وخلَّاق (مرتين) ومُخَلَّقة (مرتين)

الخَلْق فى معجم العربية : التقدير. فإذا أسند إلى الخالق، فهو إبداع الشىء على غير مثالٍ سبق. وخلَق الكلامَ : صنعه : واختلقه : افتراه. والخلاَق النصيب الوافر من الخير (ق) والخُلق : السجية والطبع.

وقال «الراغب» : الخَلْق التقدير المستقيم، واستعمل فى إبداع الشىء من غير أصل ولا احتذاء. وليس الخَلْق الذى هو الإبداع، إلا الله تعالى. ولا يستعمل فى كافة الناس إلا على وجهين : أحدهما فى معنى التقدير... والثانى الكذب : «وتخلقون إفكًا» وكل موضع استعمل الخَلْق فيه فى وصف الكلام، فالمرادُ به الكذب، ومن هذا الوجه مَنَعَ كثير من الناس إطلاق لفظ الخلق على القرآن... والخَلْق يقال فى معنى المخلوق، والخَلْق والخُلُق فى الأصل واحد، لكن خُص الخَلق

بالهيئات والأشكال والصور، المدركات بالبصر. واختص الخُلق بالقوى المدركة بالبصيرة قال تعالى : ﴿وإنَّك لعَلى خُلُقٍ عظيم﴾ وقرئ : ﴿إنْ هذا إلا خُلُق الأوَّلين﴾[1].

والخلَاق : ما اكتسب الإنسان من الفضيلة بخُلقه : ﴿وما له فى الآخرة من خلاق. . .﴾ (المفردات)

ومن الخَلق فى التقدير والإبداع، جاء الخُلُق كأنه خِلقة فى صاحبه وسجية. فإذا اخترع الكلامَ كذبًا فذلك الاختلاق.

وتفسير «خلاق» بنصيب، هو معناه فى آية البقرة عند الفراء (١٢٢/١) وأبى عبيدة فى آية آل عمران (المجاز ٩٧/١) لكنه قيده فى آية البقرة بنصيب من خير (٤٨/١) ونحوه فى (ق) وقيده الراغب بما اكتسب الإنسان من فضيلة. ونقل الطبرى من اختلاف أهل التأويل فيه : أنه النصيب، عن مجاهد والسدى وسفيان. والحجّة، عن قتادة، والدين، عن الحسن. وأخرج من طريق ابن جريج عن ابن عباس، قال : ما له من قوام.

وأوْلى هذه الأقوال عنده، أنه النصيب، وذلك أنه معناه فى كلام العرب. قال : ومنه قول النبى صلى الله عليه وسلم : «ليؤيدن الله هذا الدين بأقوام لا خلاق لهم» يعنى لا نصيب لهم ولا حظ فى الإسلام والدين. وأنشد شاهد المسألة.

وسياق الكلمة فى آياتها الثلاث، صريح فى أنه النصيب من الجزاء الأخروى على كسب الأعمال. وقد جاءت كلمة «نصيب» المفسَّر بها خلاق، فى نظير ذلك :

غافر ٤٧ : ﴿فهَلْ أنتم مُغْنونَ عَنَّا نصيبًا من النار﴾

والشورى ٢٠ : ﴿ومَن كانَ يُريدُ حَرْثَ الدنيا نُؤتِهِ مِنْها وَمَالَهُ فى الآخِرةِ من نصيب.﴾

لكنها جاءت كذلك فى واحد الأنصبة بأحكام المواريث (النساء٧) ونصيب من

(١) هى قراءة الجمهور. وفيه قراءة بالفتح والسكون : «إن هذا إلا خَلْق الأولين» وفُسِّر بالاختلاق.

الحرث والأنعام (الأنعام ١٣٦) ومن الملك (النساء ٥٣) ومن الدنيا (القصص ٧٧)

وفى (الفروق اللغوية) أن الخلاق : النصيب الوافر من الخير خاصة، بالتقدير لصاحبه أن يكون نصيبًا له.

قد يهدى هذا الاستقراء إلى أن الخلاق إذا فُسِّر بالنصيب بمعنى القَدْر، فملحوظ فيه خصوص دلالته على جزاء ما يكسب الإنسان بخلقه ومسعاه. ويكون النصيب بدلالة أعم، فيأتى بمعنى القدر من كسب الخُلق والعمل، ويأتى كذلك بمعنى القدر المفروض، والحظ المقسوم. والله أعلم.

* * *

٦١ - ﴿قانتون﴾

وسأل نافع عن قوله تعالى : ﴿كل له قانتون﴾

فقال : مُقِرُّون. واستشهد بقول عَدىّ بن زيد :

قَـانـتًـا لله يـرجـو عَفْـوَهُ   يومَ لاَ يُكفَرُ عَبْدٌ مَا ادَّخرْ

(تق، ك، ط)

= الكلمة من آيتى :

البقرة ١١٦ : ﴿سُبحَانَه،بَل لَّهُ مَا فِى السَّموٰات والأرْضِ،كُلٌّ لَهُ قَانتونَ﴾

والروم ٢٦ : ﴿وَلَهُ مَن فِى السموٰات والأرْضِ، كُلٌّ لَه قانتون ﴾

ومعهما اسم الفاعل، مفردًا، وجمعا فى آيات :

الزمر ٩ : ﴿أمَّنْ هُوَ قَانِتٌ آناءَ الليلِ سَاجِدًا وقَائمًا يَحْذَرُ الآخِرةَ وَيرجُو رَحْمة رَبِّهِ﴾

النحل ١٢٠ : ﴿إنَّ إبْراهيمَ كانَ أُمَّةً قَانِتًا لِلَّهِ حَنِيفًا وَلَمْ يَكُ مِنَ المشْرِكين﴾

البقرة ٢٣٨ : ﴿حَافِظُوا على الصَّلَوَاتِ والصَّلاَةِ الوُسْطَى وقُومُوا للهِ قَانتينَ﴾

آل عمران ١٧ : ﴿الصابِرين والصَّادِقينَ والقَانتين والمنفقينَ والمسْتغفِرينَ بالأسحارِ﴾

النساء ٣٤ : ﴿فَالصَّالِحاتُ قَانِتَاتٌ حَافِظَاتٌ للغَيْبِ بِمَا حَفِظَ اللَّهُ﴾.

ومعها آيتا : الأحزاب ٣٥، والتحريم ٥ فى نساء النبى عليه الصلاة والسلام، وآية التحريم١٢ فى مريم عليها السلام.

وجاء الفعل مرة واحدة فى آية الأحزاب ٣١، خطابًا لنساء النبى : ﴿ومَن يَقْنُتْ مِنْكُنَّ لِلَّهِ ورسُولِهِ وتَعْمَلْ صَالحًا نُؤْتِهَا أجْرَهَا مَرَّتَيْنِ﴾

وتفسير القنوت بالإقرار، لا يكون إلا على وجه تقريب لا يفوتنا فيه أن الإقرار يغلب أن يصدر على وجهِ الإلزام، وقد يكون عن تَقِيَّة وخوف، ولا يكون القنوت إلا عن خشوع صادق. يؤيد هذا الملحظ أن القرآن لم يستعمِل القنوت إلا لله ورسوله، والقانتون والقانتات فيه هم الصفوة المؤمنون العابدون.

وجوهر الفرق أن القنوت من أفعال القلوب كالخشوع والتقوى، وليس الإقرار كذلك. وفى القرآن منه، آية البقرة ٨٤ خطابًا لبنى إسرائيل فيما نقضوا من ميثاق بعد الإقرار : ﴿وإذْ أَخَذْنا مِيثاقَكُم لاَ تَسْفِكُون دِماءكم ولا تُخْرجُونَ أنفسكم مِّن دِيارِكم ثمَّ أَقْرَرْتُم وأنتم تَشْهَدُونَ * ثمَّ أنتم هؤلاءِ تَقتلون أنفسَكُم وتُخرِجونَ فَرِيقًا منكُم مِنْ دِيَارِهِم تَظَاهَرون عَلَيْهم بالإثمِ والعُدْوانِ﴾.

وآية آل عمران ٨١ : ﴿وإذْ أخَذَ اللهُ مِيثاقَ النبيينَ لَمَا آتيْتُكُم مِن كِتابٍ وحِكْمَةٍ ثمَّ جاءَكُم رَسُولٌ مُصَدِّق لِمَا مَعَكُم لَتُؤمِنُنّ بِهِ ولَتَنصُرُنَّه، قال أأقررتم وأخَذْتُم على ذلكم إصْرِى،قَالُوا أقْرَرْنَا، قَالَ فاشْهَدوا وأنَا مَعَكُم مِنَ الشَّاهِدين * فمن تَوَلَّى بعدَ ذلك فأولئك هُمُ الفَاسِقون﴾.

ملحظ الإلزام فى الإقرار واضح، فاحتاج إلى الإشهاد عليه وكان نقضه بعد إقراره، إثمًا وعدوانًا وفسقًا.

وقول «الراغب» : القنوت لزوم الطاعة مع الخضوع، وفُسِّر بكلٍّ واحد منهما فى قوله : ﴿وقوموا لله قانتين﴾ ﴿كل له قانتون﴾ قيل : خاضعين، وقيل طائعين، وقيل ساكتين، لم يعن به : عن الكلام، وإنما عنى به ما قال عليه السلام : «إن هذه الصلاة لا يصلح فيها شىء من كلام الآدميين، إنما هى قرآن وتسبيح».
(المفردات)

يرد عليه أن الخضوع، قد يكون أيضًا عن قسر وخوف أو عن تقية ومداراة.

وهذا وجه تخصيصه عند الفراء، فقال فى معنى آية البقرة ١١٦ : يريد مطيعين، وهذه خاصة لأهل الطاعة، ليست بعامة (١٤١/١)

ومن معانى القنوت عند ابن الأثير : الطاعة، والخشوع - وهو غير الخضوع - والصلاة. والدعاء والعبادة وطول القيام والسكوت (النهاية) ولا يخرج عما فى المعاجم.وهى معان متقاربة، وفيها من الخشوع والتواضع لله عز وجل، ما ليس فى الإقرار الذى قد يكون عن إلزام بالخضوع.

والله أعلم.

* * *

٦١ - ﴿جدُّ رَبنا﴾

وسأله عن معنى قوله عز وجل : ﴿تعالى جَدُّ ربنا﴾.

قال عظمة ربنا. واستشهد له بقول أمية بن أبى الصلت :

لَك الحمدُ والنعماءُ والمُلْكُ رَبَّنا فلا شىءَ أعلى منك جَدًّا وأمجدُ
(تق، ك، ط)[1]
(ظ، طب)

---

(١) لأمية بن أبى الصلت فى الثلاثة، وهو مطلع قصيدة له دالية مطولة فى (الديوان٢٧، وشعراء النصرانية ٢٧٢/٢).

وفى (ظ، طب) : طرفة بن العبد. وكذلك هو فى مجمع الزوائد : فى التفسير وفى المناقب.

= الكلمة من آية الجن ٢٣:

﴿وأَنَّهُ تَعَالىٰ جَدُّ رَبِّنَا ما اتَّخَذَ صَاحِبَةً وَلَا وَلَدًا﴾.

وحيدة الصيغة. ومن مادتها جاء «جديد» ثمانى مرات، كلها صفة لخلق جديد، للبعث والقيامة. و «جُدَد» فى آية فاطر ٢٧:

﴿ومِنَ الجِبالِ جُدَدٌ بِيضٌ وحُمْرٌ مُخْتَلِفٌ ألوانُها وغَرابيبُ سُودٌ﴾.

ومن معانى الجَد فى العربية: العظمة والجلال، ووالد الأب، والحظ والحظوة. والجادة: الطريق المسلوك الممهد، والسوى. والجِد، بالكسر، الاجتهاد، والجديدان الليل والنهار، لما فى تعاقبهما من جديد، أو من تجدد آيتهما.

وفى قوله تعالى: ﴿جد ربِّنا﴾ قال ابن قتيبة فى تأويل المشكل؛ سورة الجن: يقال: جَدَّ فلان فى قومه إذا عظم.

وقال أبو عبيدة فى (مجاز القرآن): علا ملك ربنا وسلطانه. وأسند الفراء فى معناها عن مجاهد: جلال ربنا.

ومما رواه الطبرى بإسناده من اختلاف أهل التأويل فى معناها: تعالت عظمة ربنا، وأمره وسلطانه، وجلاله، وقدرته: عن ابن عباس وعكرمة ومجاهد وقتادة، بألفاظ مقاربة، واختاره.

وقيل: غِنَىَ ربنا، وقيل: الجد الذى هو أب الأب، من كلام جهلة الجن. وأسنده عن مجاهد. وعن أنس رضى الله عنه، قال: كان الرجل منا إذا حفظ البقرة وآل عمران، جَدَّ فى أعيننا. ذكره القرطبى.

وقال الراغب: «تعالى جد ربنا» أى فَيْضه، وقيل: عظمته. وإضافته إليه، سبحانه، على سبيل الاختصاص بملكه. وسمى ما جعل الله من الحظوظ الدنيوية جَدًّا، وهو البخت (المفردات)

سياق الآية يؤنس إلى عظمة ربنا وجلاله وتفرده، بتمام آيته ﴿وأنه تعالى جَدُّ رَبِّنَا ما اتخذ صاحبةً ولا ولدا﴾ صدق الله العظيم

٦٣ - ﴿حميم آنٍ﴾ :

وسأله عن معنى قوله عز وجل : ﴿حميم آن﴾ ما الآن؟

قال : الحار الذى اشتد حره. قال : وهل كانت العرب تعرف ذلك؟ قال : نعم، أما سمعت بقول النابغة :[1]

وتُخضَبُ لحيةٌ غدرتْ وخانت ، بأحمر من نجيع الجوفِ آنِ

(ظ، طب) وفى (تق، ك، ط)

قال : الآنى الذى انتهى طبخه وحرُّه.

= الكلمة من آية الرحمٰن ٤٤ :

﴿هٰذه جهنمُ التى يُكذِّبُ بهَا المجْرِمون * يَطُوفُونَ بَيْنَها وبَيْنَ حميمٍ آنٍ﴾ من أنى يأنى فهو آن.

معها آنية فى آية الغاشية ٥ : ﴿تَصْلَى نارًا حامية * تُسْقَى مِنْ عَيْنٍ آنِيَةٍ﴾

والفعل المضارع عن آية الحديد ١٦ :

﴿ألَمْ يَأنِ للذِينَ آمَنُوا أن تَخْشَعَ قلوبُهم لِذِكْرِ اللهِ﴾

والمصدر فى آية الأحزاب ٥٣ :

﴿يٰأيها الذينَ آمنوا لا تدخُلوا بيوتَ النبىِّ إلَّا أن يؤذَنَ لكم إلَىٰ طعامٍ غَيرَ ناظِرينَ إنَاهُ﴾.

وجاءت ﴿آناء الليل﴾ ثلاث مرات (آل عمران ١١٣، طه ١٣٠، الزمر ٩) و﴿آنية من فضة﴾ فى آية (الإنسان ١٥) وأنَّى، فى ثمانٍ وعشرين آية.

وتفسير ﴿حميم آن﴾ بالذى اشتد حره وانتهى، قال بنحوه الفراء فى معنى

---

(١) فى مطبوعه (تق) :

ويخضب لحية خدرت وخانت ، بأحمى من نجيع الجوف آن

وما هنا من (ظ، طب، ك، ط) وهى رواية الديوان، من قصيدة للنابغة يهجو بها يزيد بن عمرو بن خويلد ابن الصعق (١٤٩)

الكلمة بالآية : والآنى الذى قد انتهت شدة حره (١١٨/٣) ونقل فيه ابن الأنبارى : وقال بعض الناس، الحميم من الأضداد يقال للحار وللبارد، ولم يذكر شاهدا. (الأضداد ١٣٨/٨٢) أحسبه عنى الأصمعى. وقد صرح به أبوحاتم السجستانى فقال : وزعموا أن الأصمعى قال : الحميم الماء الحار والماء البارد، ولا أعرفه (الأضداد ٢٦٧/١٥٢) وذكر فيه القرطبى ثلاثة أوجه : أنه الذى انتهى حره وحميمه، قاله ابن عباس وسعيد بن جبير والسدى. وأنشد بيت النابغة. وقال قتادة : طُبخ منذ خلق الله السموات والأرض، وقال كعب القرطبى : واد من أودية جهنم يجتمع فيه صديد أهل النار (الجامع ١٧٥/١٧)

« الراغب » لحظ فيه أصل دلالة المادة على الزمن، فقال : حان وقته وبلغ إناه فى شدة الحر (المفردات) وبه تتقارب الأقوال فى تفسير الكلمة بشدة الحر، وانتهائه، ونضجه. والله أعلم.

* * *

٦٤ - ﴿سلقوكم بألسنة حِداد﴾

وسأل نافع عن قوله تعالى : ﴿سَلَقوكم بألسنة حِدَادٍ﴾

فقال ابن عباس : الطعن[1] باللسان. وشاهده قولُ الأعشى :

فيهمُ الخصبُ والسماحةُ والنجـ ـدة فيهم، والخـاطبُ المِسـلاقُ
(تق، ك، ط)

= الكلمة من آية الأحزاب ١٩، فى المعوِّقين عن الجهاد :

﴿أشِحَّةً عَلَيْكُم، فَإذَا جَاءَ الخَوْفُ رأيتَهم يَنْظرونَ إليكَ تَدُورُ أعينُهم كَالَّذِى يُغشَىٰ عَلَيْهِ مِنَ الموْتِ، فَإذَا ذَهَبَ الخَوْفُ سَلَقوكم بِأَلْسِنَةٍ حِدادٍ أشِحَّةً عَلى الخَيرِ، أولٰئك لم يؤمِنُوا فأحْبَطَ اللهُ أعْمَالَهم، وكَانَ ذٰلِكَ عَلى اللهِ يَسِيرًا﴾.

---

(١) فى مطبوعة (تق) : [العطْن باللسان] تصحيف.
والشاهد فى ديوان الأعشى، وحيوان الجاحظ ٤٨٥/٣.

«سلقوكم» وحيدة فى القرآن مادة وصيغة.

وأما «حِداد» فوحيدة الصيغة، وجاء من المادة: «حديد» ست مرات و«حدود الله»، ثلاث عشرة مرة

كما جاء الفعل «حادَّ» ماضيًا مرة، ومضارعًا مرتين.

وملحظ الحِدَّة والعنف واضح فى: ألسنة حداد، وفى لجج المحادة ولَدَدِ الجدل.. وفى الحديد ظاهرة القوة، وفى حدود الله ما يعطيها قوة الإلزام والحُرمة.

والسؤال فيما يبدو، متعلق بكلمة «سلقوكم» وتفسير السلق بالطعن باللسان احتراز يغنى عنه التصريح ﴿بألسنة حداد﴾ فيأخذ السلق دلالته على التجريح والطعن، من أصل مادته فى سلق الشىء بالماء الحار. وقال الفراء فى معنى الآية آذوكم فى الأمن (٢/٣٣٩)

وفى حديث «ليس منا من سلق أو حلق» قال ابن الأثير: أى رفع صوته عند المصيبة، وقيل هو أن تصك المرأة وجهها وتمرشه، والأول أصح. (النهاية)

وفى القاموس: سلقه بالكلام أذاه، واللحمَ عن العظم: التحاه، وفلانًا: طعنه، والبردُ النباتَ: أحرقه، وفلانًا بالسوط: نزع جلده، وشيئًا بالماء الحار: أذهب شَعره ووبره.

والمسلاق فى الشاهد من قول الأعشى، أخذ السلقُ فيه كونَه باللسان، من لفظ * الخاطب * أى الخطيب. وكل هذا من الاستعمال المجازى للمادة، منقولا إليه من أصل استعماله فى السلْق بالماء الحار. والله أعلم.

* * *

٦٥ - ﴿أَكْدَى﴾

وسأل نافع عن قوله تعالى: ﴿وأكدىٰ﴾.

فقال ابن عباس: كَدَّره بمَنِّهِ. واستشهد بقول الشاعر:

أَعْـطَى قليـلا ثم أكــدى بِمَنِّـه ... ومَنْ ينشرِ المعروفَ فى الناسِ يُحْمَدِ

=الكلمة من آية النجم ٣٤ :

﴿أفرأيتَ الذى تَوَلَّىٰ * وأعطىٰ قليلاً وأكْدىٰ﴾

والمَنُّ فى الشاهد الشعرى، لا يؤخذ من قوله : * ثم أكدى * وإنما يؤخذ من صريح قوله * بمنِّه *

وقد فسره الراغب فى آية النجم، بالمعطى المقل، ويرد عليه أيضًا أن «أكدى» فى الآية، معطوفة على : وأعطى قليلا، فلزم أن يكون هناك فرق بين الإكداء وإعطاء القليل. ومعناه عند الفراء : أمسك بعد عطاء قليل (١٠١/٣) ومن المجاز : بلغ الناس كُدْيته وكُدَاه، إذا أمسك بعد عطاء (س).

ولعل الشح أقرب إلى الإكداء. مأخوذًا من الكُدية، وهى فى العربية الأرض الغليظة، والصفاة الشديدة. وحفرَ فأكدى : صادفها - ومن هذا المعنى نُقلت الكدية فى الاستعمال المجازى، إلى شدة الدهر - ومِسكٌ كَدِيٌّ : لا رائحة له.

والأقرب أن يكون الإكداء فى الآية، البخل والشح بعد عطاء قليل. دون قيده بتكدير المن الذى صرح به الشاعر فى الشاهد.

* * *

٦٦ - ﴿وَزَر﴾ :

قال : فأخبرنى عن قول الله عز وجل : ﴿كلَّا لا وَزَر﴾ ما الوزر؟.

قال : الوزر الملجأ. قال : وهل كانت العرب تعرف ذلك؟ قال : نعم، أما سمعت بقول «ابن الدَّثْنِيَة»[1] وهو يذكر حِمْيَر وما أصابها :

---

(١) زاد فى ظ من رواية أبى بكر الخزاعى عن الحرانى : قال أبوبكر : قال بعض الثقفيين : ابن الدَثنيّة، وذكر أنه جده. قال أبوالحسين-هو المبارك بن عبدالجبار- : وحدثنى بن حسن بن الربيع عن ابن دريد».

لَعَمْـرُكَ ما للفتى من مَفَـرْ   من المـوت يلحقه والكِبَـرْ[1]

لعمـرك ما إنْ لـه صخـرةٌ   لعمرك ما إن لـه من وزر

من (ظ في الروايتين، تق، ك، ط)

= الكلمة من آية القيامة ١١ :

﴿فَإِذَا برِقَ البَصَرُ * وخَسَفَ القَمَرُ * وجُمِعَ الشَّمْس والقَمَرُ * يقولُ الإنْسانُ يومَئِذٍ أَيْنَ المَفَرُّ * كَلَّا لَا وَزَرَ * إلَىٰ ربِّك يَوْمَئِذٍ المُسْتَقَرُّ﴾

وحيدة الصيغة فى القرآن الكريم.

ومن المادة، جاء الوِزر والأوزار بمعنى الحمل الثقيل فى آيتى الشرح، وطه ١٨٧ . ومعهما آية محمد ﴿حتى تضعَ الحربُ أوزارَها﴾

ووزير فى آيتى طه ٢٩ والفرقان ٣٥

وغلب مجىء الوزر فى معنى الإثم والذنب فعلا مضارعًا : ثمانى مرات، واسم فاعل «وازرة» خمس مرات، واسمًا ومصدرًا فى آيات : الأنعام ٣١، ١٦٤ وفاطر ١٨، والزمر ٧ والنحل ٢٥ وطه ١٠٠.

والدلالة المشتركة فيها جميعًا : ثقل العبء، حسيًّا ماديًّا فى الأحمال والأعباء، ومعنويًّا فى الإثم والذنب، وفى الوزير يحمل الهم والعبء.

فتفسير الوزَر بالملجأ، ملحوظ فيه هذه الدلالة الأصيلة للمادة، فى الملاذ لمثقلٍ بعبء مادى أو همٍّ نفسى أو ذنب وخطيئة. والعربية تسمى الجبلَ وزَرا، بملحظ من مناعته وصلاحيته لأن يكون حصنًا وملاذًا، وقد ذكر فيه جمهرة المفسرين واللغويين : الملجأ، والمفر، والمهرب، والحصن، والحرز، والمعقل. وأنشد فيه «ابن السكيت» فى باب الاجتماع بالعداوة قول الشاعر الأنصارى :[2]

والناسُ أَلْبٌ علينا فيك ليس لنا   إلا السيوفَ وأطرافَ القَنا وَزَرُ

---

(١) اقتصر فى (تق، ك، ط) على البيت الثانى، وهو فيها لعمرو بن كلثوم. واستشهد القرطبى بالبيت الأول.

(٢) حسان بن ثابت رضى الله عنه. وانظر مع (تهذيب الألفاظ) : تفسير الطبرى، والقرطبى : سورة القيامة، وصحيح البخارى : ك التفسير. وفتح البارى (٤٨١/٨).

وقد نظَر إليه الراغب فقال : الوزر الملجأ الذى يلجأ إليه من الجبل : ﴿كلا لا وزر﴾. (المفرداتِ).

ونراه اعتبر الدلالة المعجمية، وهو فى الآية أقرب إلى المهرب والملاذ من هول القيامة : ﴿يقول الإنسان يومئذ أين المفر * كلا لا وزر * إلى ربك يومئذ المستقر﴾. صدق الله العظيم.

* * *

٦٧ - ﴿نَحْبه﴾ :

وسأل نافع عن قوله تعالى : ﴿قَضَى نَحْبَه﴾

فقال ابن عباس : أجله الذى قُدر له. واستشهد بقول لبيد بن ربيعة[1] :

أَلَا تسألانِ المرءَ ماذا يحاولُ أَنَحْبٌ فيُقضَى أم ضلالٌ وباطلُ

(تق، ك، ط)

= الكلمة من آية الأحزاب ٢٣ :

﴿مِنَ المؤمِنينَ رِجَالٌ صَدَقُوا مَا عَاهَدُوا اللهَ عَلَيْهِ، فَمِنْهُم مَّن قَضَىٰ نَحْبَهُ، وَمِنْهم مَّن يَنْتَظِرُ، ومَا بَدَّلُوا تَبْدِيلا﴾.

وحيدة فى القرآن، صيغة ومادة.

تفسير النحب بالأجل، اقتصر عليه الفراء فى معنى الآية وحكاه «ابن سيده» فى (المحكم) عن الزجاج. وفسره البخارى فى آية الأحزاب بالعهد (ك التفسير) ونقل فيه ابن حجر عن أبى عبيدة قال : أى نذره. والنحب أيضا النفس، والخطر العظيم. وقال غيره : النحب فى الأصل النذر، ثم استعمل فى آخر كل شىء. وأسند عن الحسن فى الآية : قضى أجله على الوفاء والتصديق. وتعقبه (فتح البارى

(١) الشاهد، فى ديوان لبيد، وهو من شواهد رسالة الغفران. وفيها تخريجه. ط الذخائر.

٨/٣٦٦) وقال ابن الأثير: النحب النذر، كأنه ألزم نفسه أن يصدق أعداء الله فى الحرب وقيل: النحب الموت. كأنه يلزم نفسه أن يقاتل حتى يموت. (النهاية)

ومن معانى النحب، والنحيب: فى اللغة، أشد البكاء، وحشرجة السعال، والموت، والأجل (المحكم) والذى فى (الأساس) النحب: النذر. . ، ومن المجاز: قضى نحبه: مات، كأن الموت نذر فى عنقه.» وربما كان أصل النحيب حشرجة السعال، فكان منه حشرجة الموت، والنحيب على الموتى، ومن حتمية قضاء الأجل، جاء استعمال النحب فى النذر. والله أعلم.

٦٨ - ﴿مرَّة﴾

قال: يا ابن عباس، أخبرنى عن قول الله عز وجل: ﴿ذو مِرَّةٍ فاسْتَوىٰ﴾

قال ابن عباس: ذو شدة فى أمر الله. وهو جبريل عليه السلام. واستشهد له بقول نابغة بنى ذبيان:

قد كنت أقرِيه إذا ضافنى وهنًا قِرَى ذى مرَّة حازم[1]

من (ك، ط) بزيادة: وهو جبريل
عليه السلام؛ عما فى (تق)

= الكلمة من آية النجم ٦:

﴿إنْ هوَ إلَّا وَحْىٌ يوحَىٰ ۞ عَلَّمَهُ شديدُ القُوَىٰ ۞ ذو مِرَّةٍ فاسْتَوىٰ ۞ وهوَ بِالأُفُقِ الأعْلىٰ﴾.

وحيدة الصيغة فى القرآن، وأما مادتها فأكثر ما جاء منها: مَرَّةٌ، فى ثلاثةعشر موضعًا، ومثناها فى خمسة مواضع، وجمعها فى موضع واحد.

وجاء الفعل من المرور إحدى عشرة مرة، واسم فاعل «مستمر» مرتين؛ وأفعل

(١) اكتفى فى (تق) بالشطر الثانى، ووقع فى مطبوعته:
۞ وهنا ترى ذى مرة حازم ۞ تصحيف ولم أجده فى ديوان النابغة.

وأنّا كُنّا نَقْعُدُ مِنها مَقَاعِدَ لِلسَّمْعِ فمَن يَّسْتَمِعِ الآنَ يَجِدْ لهُ شِهابًا رَصَدًا﴾.

وسياق آياتها، فى الجن، غير سياق «شهابٍ قبسٍ» من النار التى آنسها «موسى» فى آية النمل.

وقد جاء «قَبَس» مرة أخرى فى السياق نفسه بآية طه ١٠ :

﴿وهلْ أتاكَ حَدِيثُ مُوسىٰ * إذْ رأىٰ نَارًا فَقالَ لِأهْلِه امْكُثُوا إنّى آنسْتُ نَارًا لَعَلّى آتِيكُم منها بِقبَسٍ أو أجدُ عَلَى النارِ هُدًى﴾.

ومعهما فعل الاقتباس فى آية الحديد ١٣ : ﴿انظرونا نقتبسْ من نورِكم﴾.

تفسير الشهاب بشعلة، تقريب يلحظ فيه دلالة السطوع والتوهج. والشهب فى العربية : الدرارى؛ والشهب، بفتحتين : الجبل علاه الثلج. وقد فسر «الراغب» الشهاب بالشعلة الساطعة من النار الموقدة أو من العارض فى الجو. (المفردات) ويقال : فيه شهبة وشهب، وهو بياض يصدعه خلال سواده (س) فكأنه النور يصدع الظلمة.

وقوله تعالى : ﴿بشهاب قبس﴾ قرأها الكوفيون : عاصم وحمزة والكسائى : ﴿بشهابٍ قبسٍ﴾ بتنوين بشهاب، وقرأها الباقون بغير تنوين. قال الأخفش فى (معانى القرآن : آية النمل ٧) : ﴿بشهابٍ قبسٍ﴾ إذا جعل القبس بدلا من الشهاب. نُوِّنَ، وإن أضاف الشهاب إلى القبس لم ينون. وكلٌّ حسن.

ومن معانى القبس فى اللغة : شعلة نار تقتبس من معظم النار، كما فى تأويل المسألة.

ثم لا يفوتنا حس الكلمة فى البيان القرآنى، لم تأت فى آياتها الثلاث إلا مع الإيناس والهدى والنور، فوجهت كلمة «بشهاب» معها، إلى غير سياقها الرادع الزاجر، فى آيات الحجر والصافات والجن. وبهذا الملحظ فى القبس، قال ابن

الأثير فى حديث الإمام علىّ كرم الله وجهه «حتى أورِىَ قبسا لقابس» : أى أظهر نورا من الحق لطالبه. (النهاية).

* * *

٤١ - ﴿أليم﴾ :

وسأله عن معنى قوله تعالى : ﴿لهم عذابٌ أليمٌ﴾.

قال : الوجيع، واستشهد بقول الشاعر :

نــام من كـان خلِيًّـا من ألم   وبقِيـتُ الليــلَ طــولاً لم أنـمْ

(تق، ك، ط)

وفى (ظ، وق) المسألة عن قوله عز وجل : ﴿إن تكونوا تألمونَ فإنهم يألمون كما تألمون﴾ ما الألم؟ قال : الوجع.

واستشهد فى (ظ) بقول الحارث بن حلزة اليشكرى :

ألِمُوا القتلَ حين دارت رَحاهُمْ   ورَحــانا عــلى عِنان الــدماءِ

وشاهده فى (وق) قول الأعشى :

لا نَقِيهم حَـدَّ السـلاح ولا نـأ   لم جرحا ، ولا نبالى السهامـا

= الكلمة فى الرواية الأولى من آيات :

التوبة ٦١ : ﴿والذِينَ يُؤذُونَ رسولَ اللهِ لهم عذابٌ أليم﴾. وإبراهيم ٢٢، والنور ١٦، والعنكبوت ٢٢٣ والشورى ٢١، ٤٢

ومعها : ﴿ولهم عذاب أليم﴾.

فى آيات : البقرة ١٠، ١٠٤، ١٧٤، ١٧٨، وآل عمران ٧٧، ١٧٧، ١٨٨، والمائدة ٣٦، والتوبة ٧٩، والنحل ٦٣، ١٠٤، ١١٧، والحشر ١٥، والتغابن ٥ . . . فى ثمان وستين آية، وصف فيها عذاب والعذاب، بعذاب أليم، من عذاب أليم، عذابا أليما، العذاب الأليم.

وأما الرواية فى (ظ، وق) : ﴿إن تكونوا تألمون﴾.

فمن آية النساء ١٠٤ :

﴿وَلَا تَهِنُوا فى ابْتغَاءِ القَوْمِ ، إن تكُونُوا تألَمُونَ فإنَّهم يألَمُون كمَا تألَمُونَ، وتَرْجُونَ منَ اللَّهِ ما لَا يَرْجونَ، وكانَ الله عَلِيمًا حَكِيمًا﴾.

لم يأت فى غيرها، أىُّ فعلٍ من الألم.

وأقوال اللغويين والمفسرين، تأتى فى آية البقرة ١٠ :

﴿فى قلوبهم مرضٌ فزادهم الله مَرَضًا، ولَهُمْ عذَابٌ أَلِيمٌ بِمَا كانوا يَكذِبون﴾.

إذ هى المرة الأولى التى جاء فيها «عذاب أليم» فى ترتيب المصحف.

تأويل الألم فى المسألة بالوجع، وأليم بوجيع، يبدو قريبا ظاهر القرب. والجمهرة من المفسرين تأولوه بالوجع، وقال الراغب : الوجع الشديد. وهو معروف من كلام العرب، والشواهد فيه كُثْر، وإن لم يكن الوجع من ألفاظ القرآن.

وفى (مجاز القرآن : آية البقرة ١٠)، قال أبو عبيدة : «عذاب أليم» أى موجع، من : الألم. وهو فى موضع مُفعِل - أى مؤلم - قال ذو الرمة :

ونرفع فى صدور شمردلاتٍ　　يصكُّ وجوهَها وَهَجٌ أليمُ

الشمردلة : الطويلة.

والبيت من شواهد الطبرى والقرطبى، لأليم بمعنى وجيع.

لكن «ابن عرفة» أنكره فيما حكى عنه الهروى، قال فى (الغريبين، باب الهمزة مع اللام) : قوله تعالى : ﴿عذاب أليم﴾ قال أبو عبيدة : أى مؤلم. يقال : أَلِمَنِى الشيءُ وأَلِمْتُ الشيءَ، قال تعالى : ﴿إن تكونوا تألمون فإنهم يألمون كما تألمون﴾. وقال ابن عرفة : أليم ذو ألم، وسميع ذو سماع، ولا أدرى معنى ما قال أبو عبيدة.

«ابن عرفة» إبراهيم بن محمد بن عرفة العتكى الأزدى، نفطويه، واسطى سكن بغداد وتوفى بها سنة ٣٢٣هـ : نحوى راوية ثبت، محدث صدوق ثقة،

وفقيه ظاهرى حجة. له كتاب فى (غريب القرآن) ذكره ابن النديم وياقوت والقفطى.

ولعله إنما أنكر قول أبى عبيدة من جهة الاشتقاق، وكان ينكره ويحيله وله فيه كتاب، كما قال القفطى فى (الإنباه).

ويظهر لى أن الوجع أقرب إلى ما يعترى الجسم من مرض أو أذى بدنى عارض. وفى (ق): الألم الوجع، والألم من العذاب الذى يبلغ غاية البلوغ.

وغلبة مجىء أليم صفة لعذاب الآخرة. عذاب يوم أليم، وأخْذ الله تعالى الكفار والفاسقين ﴿إن أخذه أليم شديد﴾ يؤذن - والله أعلم - بأن الأليم أخص وأفدح من وجع يعرض لعامة البشر. وتفسير «ألم» فى شاهد المسألة الأول، يقوى بدلالة عذاب من وجد وسهد وأرق، مما لو كان مجرد وجع لعارض من مرض أوجرح كما فى الشاهد من قول الأعشى: ولا نألم جرحا*.

* * *

٤٢ - ﴿قفينا﴾:

وسأل نافع عن معنى قوله تعالى: ﴿وقفينا على آثارهم﴾.

فقال ابن عباس: أتبعنا على آثار الأنبياء. أى بعثنا. واستشهد بقول عدى ابن زيد:

يومَ قَفَّتْ عِيرهُم مِنْ عِيرِنا   واحتمال الحىِّ فى الصُّبحِ فَلَقْ

(تق، ك، ط)

السؤال فى روايتى (ظ) عن قوله عز وجل: ﴿ولا تقفُ ما ليس لكَ به علمٌ﴾ قال ابن عباس: لا تقل ما ليس لك به علم[1]. وشاهده بيت زهير:

إذا ما رأيت المرء يقفو نفسه   والمحصَناتِ فما لذاكَ حَوِيرُ

(١) انظر فى المسألة: تهذيب الألفاظ لابن السكيت (٤٥٨) وحواشيه (٨١٦) ومفردات الراغب (ق ف ١) وجامع القرطبى، سورة الإسراء (١٠/٢٥٧).

= الكلمة من آية المائدة ٤٦، فى الأنبياء المرسلين:

﴿وقَفينَا عَلىٰ آثارِهم بِعيسَى بنِ مريمَ مُصَدِّقًا لِمَا بيْنَ يَدَيْهِ مِنَ التوراة﴾.

ومعها: آية الحديد ٢٧.

وآية البقرة ٨٧: ﴿ولَقَدْ آتينَا مُوسىٰ الكِتَاب وقفيْنا مِن بعدِهِ بالرسُل﴾.

وجاء الفعل الثلاثى فى آية الإسراء ٣٦: ﴿ولا تَقْفُ مَا لَيْسَ لكَ بِهِ عِلْم، إنّ السَّمْعَ والبصَر والفؤادَ كلُّ أولئكَ كان عنه مسئولا﴾. وفيها السؤال فى (ظ).

وهذا هو كل ما فى القرآن من المادة.

وما نُقل عن ابن عباس فى تفسيرها، تقريب. وقيدها «الراغب» فى (المفردات) بإتباعٍ من خَلْف. راجعًا بها إلى أصل مأخذها من القَفَا، كالإرداف من الردف، والتعقيب من العَقِب، والتذييل من الذيل.

وتعلُّق «على آثارهم» بـ: قفيْنا، يفيد معنى التأييدِ واتباع نهج من مَضى من الرسل عليهم السلام، من حيثُ يأتى النبى المَرسل، مصدقًا لمن سبقه من الرسل، تقفيةً على آثارهم. والعرب تقول: قفوت أثره، إذا تتبعت خطوه لا أحِيدُ عنه.

وأغنت «على آثارهم» فى السياق، عن الاحتراز بما يكون من التقفية مطاردةً أو صدًّا وإدبارا، ومنه فى الحديث: «فلما قفى قال» أى ذهب موليًا.

قال ابن الأثير: كأنه من القفا، أى أعطاه قفاه وظهره.

ومثله الحديث: «ألا أخبركم بأشدَّ حرًّا منه يوم القيامة؟ هذينك الرجلين المقفِّيَيْنِ» أى الموليين. (النهاية)

واضح من سياق الكلمة القرآنية فى آياتها الثلاث، أن التقفية على آثار الرسل عليهم السلام، إتباعُ تصديقٍ وتأييد.

ويرد على الاستشهاد لمعنى الإتباع فى الآية، بقول عدى بن زيد: يومَ قفَّت عِيرُهم من عيرنا * أن الفعل فيه تعدى بحرف «من» فأفاد التولى والإدبار ممن

احتملوا للرحيل، وهو فى الآية متعد بحرف «على» آثارهم، فأفاد تتبعَ النهج والسير على الأثر. والله أعلم.

* * *

٤٣ - ﴿تردَّى﴾

وسأل ابن الأزرق عن معنى قوله تعالى: ﴿إذا تردَّى﴾

فقال ابن عباس: إذا مات وتردى فى النار. ولما سأله: وهل تعرف العرب ذلك؟ قال: نعم، أما سمعت قول «عَدى بن زيد»: [1]

خطفتْه مَنِيَّةٌ فتردَّىٰ ... وهو فى المُلْكِ يأملُ التعميرا

الكلمة من آية الليل ١١:

﴿وَأَمَّا مَن بَخِلَ واسْتَغْنَىٰ * وَكذَّبَ بِالحسْنَىٰ * فَسَنُيَسِّرُهُ للعُسْرَىٰ * ومَا يُغْنِى عنهُ مالُهُ إذا تَرَدَّىٰ﴾

ومن التردى، المتردية بآية المائدة ٣:

﴿حُرِّمتْ عليكُمُ المَيْتَةُ والدَّمُ ولَحْمُ الخِنْزير ومَا أُهِلَّ لِغَيرِ اللهِ بهِ والمنخَنِقَةُ والمَوْقُوذَةُ والمُتَرَدِّيَةُ والنَّطِيحَةُ ومَا أكَلَ السَّبُعُ إلَّا مَا ذَكَّيتم وما ذُبِحَ على النُّصُبِ وأن تَسْتقسِمُوا بالأزْلامِ، ذٰلِكُمْ فِسْقٌ..﴾

واضح أن المتردية فيها ليست من الموت والتردى فى النار، وإنما هى على أصل دلالتها فى الهلاك بالمِرْداة، أى الصخرة. وبه «فسر» الراغب الكلمة فى (المفردات). أو التى تردَّت من جبَلٍ أو فى بئر فماتت، كما فى (الكشاف)

ومنه جاء الردى، بمعنى الموت. ومطلق الهلاك. ويأتى الفعلُ ثلاثيًا بمعنى الهلاك الساحق، مع ملحظ سقوطٍ وهبوط، ومنه آية:

---

(١) فى ديوانه، وشعراء الجاهلية - النصرانية (٤/٤٦٨)

طه ١٦ : ﴿فلا يَصُدَّنَّكَ عنها مَن لَّا يُؤمِنُ بها واتبع هواه فَتَرْدَىٰ﴾

وفى الحديث : «إن الرجل ليتكلم بالكلمة من سخط الله ترديه» قال ابن الأثير: أى توقعه فى مهلكة (النهاية).

وكونه فى النار، على تفسير ابن عباس، دلالة إسلامية خاصة لأن ذلك هو المعروف من التردى، كما قال الإمام الطبرى فى تفسيره لآية الليل.

ويؤيده سياق الآية بعدها، فى النذير والوعيد :

﴿فَأَنْذَرْتكُمْ نارًا تَلَظَّىٰ * لا يَصْلاها إلَّا الْأشقىٰ * الَّذِى كَذَّبَ وتَوَلَّىٰ﴾

ويستفاد من صريح النص فى آيتى :

الصافَّات ٥٦ : ﴿فاطَّلعَ فَرآهُ فى سَواءِ الجَحِيم * قالَ تَاللهِ إنْ كِدْتَ لتُرْدِينِ﴾

وفُصِّلتْ ٢٣ : يَوْمَ يُحشَر أعْدَاءُ الله إلى النار:

﴿ومَا كُنتمْ تَسْتَتِرُونَ أن يَشْهَدَ عَليكُم سَمْعُكُم وَلَا أبْصَارُكُم ولا جُلُودُكُم ولٰكِن ظَنَنتُم أنَّ اللهَ لَا يَعْلَمُ كَثِيرًا ممَّا تعمَلُونَ * وذٰلكمُ ظَنُّكُمُ الَّذِى ظَنَنتُم بِربِّكُم أرْدَاكُم فَأَصْبَحْتُم مِنَ الخَاسِرِينَ﴾.

وأما بيت «عدى بن زيد» فلا يبدو لنا قريبًا وجهُ الاستشهاد به على معنى التردى فى النار بهذه الدلالة الإسلامية، بل سياقُه فى العظة والاعتبار، أقربُ إلى معنى السقوط إلى مَهواةِ الردَى من المنية، بصريح لفظه.

* * *

٤٤ - ﴿نَهَر﴾

وسأل نافع عن معنى قوله تعالى : ﴿فى جنات ونَهَر﴾

فقال ابن عباس: النهر السعة، واستشهد بقول «لبيد بن ربيعة»[1].

ملكتُ بها كَفِّى فأنهرتُ فَتْقَها ... يَرى قائمٌ مِنْ دونِها ما وراءها

(تق، ك، ط)

= الكلمة من آية القمر ٥٤:

﴿إنَّ المتَّقِينَ فى جَنَّاتٍ ونَهَرٍ * فِى مَقْعَدِ صِدْقٍ عندَ مَلِيكٍ مُقْتَدِرٍ﴾

وجاء نَهَر، واحد الأنهار، مفردًا فى آيتى البقرة ٢٤٩ والكهف ٣٣. وأما أنهار، جمعًا، فجاء إحدى وخمسين مرة.

ذهب الفراء فى آية القمر، أن معنى نَهر: أنهار، وهو فى مذهبه كقوله تعالى: «سيُهزَمُ الجمعُ ويُولُّون الدبُر» بمعنى الأدبار. ونقل فيه عن الكسائى أن معنى نهر الكثير. وقيل: فى ضياء وسعة وسمع بعض العرب ينشد

* إن تك ليليًّا فإنى نهِر * أى صاحب نهار (معانى القرآن ٣/١١١) وهو من شواهد الطبرى والقرطبى.

وتفسير ابن عباس النهر فى آية القمر بالسعة، منظور فيه، كما قال الراغب فى (المفردات) إلى التشبيه بنهر الماء. ويقال: أنهر الماء جرى. وأنهرتُه أجريته.

ويبقى للنهَر مع هذه الدلالة المجازية على السعة، ملحظٌ من خير ونعمة، فى حِسِّ العربية للنهر واحد الأنهار، مياهها عذبة. ويضفى عليها القرآن معنى البركة والخير، فى الجنة «تجرى من تحتها الأنهار» وهو الغالب على الاستعمار القرآنى.

---

(١) كذا فى (تق، ك، ط) [لبيد بن ربيعة] وليس فى ديوانه - ط، الكويت ١٩٦٢ - بل ليس فيه قصيدة على هذا الروى.

وهو فى ديوان قيس بن الخطيم - ط دار العروبة ١٩٦٢ - من قصيدته الأولى المشهورة:

تذكر ليلى حسنها وصفاءها ... وبانت فأمسى ما ينال لقاءها

وبهامشه تخريج للبيت من تحقيق الدكتور ناصر الدين الأسد.

وهو لقيس بن الخطيم فى: طبقات ابن سلام (٥٧ ط أوربا) والشعر والشعراء (مقدمات: ١٣٢) والحماسة (مرزوقى ١/١٨٤، تبريزى ١/١٧٨) ومؤتلف الآمدى (١١٢) ومعجم المرزبانى (٣٢٢) والأغانى (٢/١٦٠)

وكذلك هو لقيس بن الخطيم فى تفسير الآية بالبحر المحيط (٨/١٨٤)

وحين يذكر الأنهار فى الدنيا، فعلى وجه المنّ بنعمته تعالى على عباده :

﴿وَسَخَّرَ لَكُمُ الفُلْكَ لِتَجْرِىَ فى البَحْرِ بأمْرِهِ وسَخَّرَ لَكُمُ الْأنهارَ﴾ إبراهيم ٣٢

أو على وجه المباهاة بها فى الحكاية عن فرعون :

﴿ألَيْسَ لى مُلْكُ مِصْرَ وَهٰذِهِ الأنْهارُ تَجرِى مِن تحتى﴾ الزخرف ٥١

وفيما اقترح المشركون على الرسول عليه الصلاة والسلام أن يأتيهم به من آيات ليؤمنوا بنبوته : ﴿وقالُوا لن نؤمنَ لَكَ حتى تَفْجُرَ لَنَا مِنَ الأرْضِ يَنْبُوعًا * أو تَكون لَكَ جنةٌ من نخِيلٍ وَعِنَبٍ فَتُفَجِّرَ الأنْهارَ خِلاَلَها تَفْجِيرًا﴾ الإسراء ٩١

والشاهد من بيت «قيس بن الخطيم» يحتمل معنى السعة فحسب.

وأما فى آية القمر : مع جنات للمتقين، فمعنى الفيض من الخير والبركة والنعيم، أولى بالمقام ﴿فى مقعد صدق عند مليك مقتدر﴾.

* * *

٤٥ - ﴿الأنَـام﴾

وسأل نافع عن معنى قوله تعالى : ﴿والأرضَ وَضَعَهَا لِلأنامِ﴾

فقال ابن عباس : الخلق. واستشهد بقولِ لبيد بن ربيعة :

فإنْ تسألينا فيمَ نحن فإننـا عصافيرُ من هذا الأنام المُسَحَّرِ[1]

(تق، ك، ط)

---

(١) وقع فى (تق، ك، ط) : [عصافير من هذى الأنام المسحر] وما هنا من ديوان لبيد، البيت ٣٥ من القصيدة الثامنة : ص٥٦ ط الكويت ١٩٦٢. قال الطوسى فى شرحه : عصافير، صغار ضعاف. . مسحر، معلل بالطعام والشراب. ومنه -: (إنما أنت من المسحرين).

وهو الشاهد فى (ظ، طب) فى السؤال عن قوله تعالى : (إنما أنت من المسحرين). قال : من المخلوقين وابن الأنبارى، فى غير المسائل، وفسره بالمخدوعين (الوقف فقرة ١٠٣) واستشهد به القرطبى فى آية السحر بسورة البقرة، وآية الإسراء (إن تتبعون إلا رجلاً مسحورا). وآية الشعراء ١٥٣ : (قالوا إنما أنت من المسحرين) وفيه المرويات والأقوال فى تفسيرها.

= الكلمة من آية الرحمن ١٠ :

﴿والْأرضَ وَضَعَها لِلأنَام * فِيهَا فَاكِهَةٌ والنَّخْل ذَاتُ الأكْمامِ * والحَبُّ ذُو العَصْفِ والرَّيْحَانُ * فبأيِّ آلاءِ رَبِّكُما تُكَذِّبانِ﴾

وحيدة فى القرآن كله.

ومعناها عند الفراء كذلك: جميع الخلق (١١٣/٣)

وتفسيرها بالخلق، على ما يبدو من قربه، لا يجيب عن وجه تفردُّها فى القرآن، مع كثرة ورود الخلق فيه : فعلا ماضيا مبنيًّا للمعلوم ١٥٠ مرة وللمجهول سبع مرات، ومضارعًا للمعلوم ثلاثا وعشرين مرة وللمجهول أربع مرات. ومصدرًا أو اسمًا خمسًا وأربعين مرة، واسم فاعل مفردا ثمانى مرات، وجمع مذكر سالم أربع مرات. ومعها «الخلاق» و «مخلقة» مرتين.

ومجموعها، مائتان وخمس وأربعون.

والدلالة المعجمية تذكر فى الأنام : الخلق، أو الجن والإنس، أو جميع ما على الأرض (القاموس).

وفى (الكشاف) : «للأنام : للخلق، وهو كل ما على ظهر الأرض من دابة، وعن الحسن : الإنس والجن فهى كالمهاد لهم يتصرفون فوقها»

وآيات الخلق، تؤذن بفرق بينه وبين الأنام. فالخلق عام لكل ما خلق الله فى السموات والأرض وما بينهما من ملائكة وإنس وجن، ومن حيوان ونبات وجماد، ما نعلم منها وما لا نعلم : إن ربك هو الخلاق العليم، فتبارك الله أحسن الخالقين، الذى أحسن كلَّ شيء خلقَه، خلق لكم ما فى الأرض جميعًا، ويخلق ما لا تعلمون. . .

فهل يكون الأنام لمن خلق الله لهم الأرضَ من الأحياء، دون ما فى السموات وسائر الكائنات المخلوقة فى الأرض وما بينهما؟ والله أعلم.

* * *

٤٦ - ﴿يَحُور﴾ :

قال نافع : فأخبرنى عن قول الله عز وجل : ﴿إنَّه ظنَّ أن لن يَحُورَ﴾

قال : لن يرجع. قال : وهل كانت العرب تعرف ذلك؟ فقال : نعم، أما سمعت بقول «لبيد بن ربيعة» :

وما المرءُ إلَّا كَالشهابِ وضَــوئه يَحُورُ رَمَادًا بَعْدَ إذْ هو سَاطِعُ[1]

(ظ، طب) وفى (تق، ك، ط) :

لن يرجع، بلغة الحبشة.

= الكلمة من آية الانشقاق ١٤ :

﴿وأَمَّا مَنْ أُوتِىَ كِتَابَهُ وَرَاءَ ظَهْرِهِ * فَسَوْفَ يَدعُو ثُبُورًا * وَيَصْلَىٰ سعِيرا * إنَّهُ كَانَ فى أَهْلِه مسرورًا * إنَّه ظَنَّ أن لَّن يَحُورَ * بَلَىٰ، إنَّ رَبَّهُ كَانَ بِهِ بَصِيرًا﴾

وحيدة الصيغة فى القرآن.

ومن المادة، جاء مضارع الرباعى «يحاوره» فى آيتى الكهف ٣٤، ٣٧ والمصدر «تحاوُرَكما» فى آية المجادلة.

وجاءت «حُورٌ» أربع مرات، و «الحَوارِيُّون» خمس مرات.

وقول ابن عباس : «لن يرجع، بلغة الحبشة» يُسوِّغ الترادفَ. وفسرها «الزمخشرى» بـ : لن يرجع. دون أن يشير إلى لغة فيها، بل نقل عن ابن عباس : «ما كنت أدرى ما معنى يحور، حتى سمعت أعرابية تقول لبُنية لها : حُورى، أى ارجعى» الكشاف.

والعربية على أى حال تصرفت فى الكلمة، إن صح أنها بلغة الحبشة، فأعطتها دلالة من أقرب مادتها : حير، بمعنى التردد، ثم خصَّت اليائى بالحيرة، والواوىَّ

(١) غير منسوب فى (تق، ك، ط) وهو من قصيدة لبيد العينية، فى رثاء أخيه أربد، ومطلعها :

بلينـا ومـا تبـلى النجـوم الـطوالـع وتبقى الـديـار بعـدنـا والمصـانـع

(ديوانه : ص ١٦٨ ط الكويت) وهو من شواهد الكشاف، والقرطبى، وأبى حيان - غير منسوب - فى تفسير آية الانشقاق.

بالرجوع، مع ملحظ دلالى مشترك بينهما: فكان التحاور رجعًا للكلام يتردد بين المتحاورين، والمحور: العود الذى تدور فيه البكرة، والحوارى: النصير يُرجَعُ إليه، والمَحارة: شِبْهُ حارة يتردد الهواء فيها برجْعِ الصوت. وشبُهت بها الحور لاستدارة الأعين ونصوع البياض فيها حول سواد المقلة.

وأما الحيرة، يائيةً، فخالصة للتردد.

وفسر الفراء «لن يحور» لن يعود إلينا فى الآخرة (٢٥١/٣) وعند القرطبى: لن يرجع مبعوثا فيحاسب ثم يثاب أو يعاقب (٢٧١/١٩) وكذلك فسرها «الراغب» فى المفردات بالبعث، وهى دلالة إسلامية متعينة فى الآية.

وأما الشاهد الشعرى، فأقرب إلى أن يفهم بمعنى يَصير كما قال «الطوسى» فى شرح البيت من ديوان لبيد.

* * *

٤٧ - ﴿أدْنَى ألا تَعولوا﴾:

وسأل نافع عن معنى قوله تعالى: ﴿ذلكَ أدْنَى ألاَّ تَعُولوا﴾

فقال ابن عباس: أجدر ألا تميلوا. قال: وهل تعرف العرب ذلك؟ قال: نعم، أما سمعت قول الشاعر[1]:

إنا اتبعنا رسولَ اللهِ واطَّرحوا ... قولَ النبى وعالوا فى الموازين[2]

(تق، ك، ط)

= الكلمتان من آية النساء ٣:

﴿وإنْ خِفتْمُ ألاَّ تُقْسِطُوا فى اليَتَامَى فانْكحُوا ما طابَ لَكُم مِنَ النِّساء مَثْنَىٰ وَثُلاثَ ورُبَاعَ، فَإنْ خِفْتُم ألاَّ تَعْدِلُوا فواحِدةً أوْ مَا مَلَكَتْ أيمانُكم، ذلِك أدْنَىٰ ألاَّ تَعُولُوا﴾.

(١) عبد الله بن الحارث بن قيس، الصحابى رضى الله عنه (السيرة الهشامية: ٣٥٤/١)

(٢) وقع فى مطبوعة الإتقان: [وما لوا فى الموازين] ولا محل للشاهد فيها. ورواية البيت فى السيرة والأساس (ع و ل) وجامع القرطبى (٢٥٥/١ - غير منسوب فيها - كما فى (ك، ط)

ويأتى الدنو فى (القرآن) فعلا ماضيًا ومُضارعا، واسم فاعل «دان» «ودانية» ومعنى الجدارة فى «أدنى» يأتى من دلالة الدنو على القرب. والكلمات الثلاث : أدنى وأجدر، وأقرب، قرآنية. وهى متقاربة، وإن كان اختلاف ألفاظها يؤذن باختلاف فى المعنى. ولعل الأصل فى الأقرب أنه يقابل الأبعد، وفى الأدنى أنه مقابل الأنأى،والأجدرُ بمعنى الأوْلى.

وأما كلمة «تعولوا» فوحيدة الصيغة فى القرآن.

وجاء اسم الفاعل فى آية الضحى : ﴿وَوجَدَكَ عَائلاً فأغْنَىٰ﴾

والمصدر فى آية التوبة ٢٨ : ﴿وإنْ خِفْتُم عَيْلَةً فَسْوفَ يُغنيكُمُ اللهُ مِن فَضْلِه﴾

والواوى واليائى منه متقاربان، لتداخلهما فيما يلحق عينهما من إعلال وإبدال. وقيل : أكثر ما يستعمل الواوىُّ فى العِولَ والعالة والعويل. واليائىُّ فى العَيْلة، من : عال يعيل عيلا وعيلة إذا افتقر، والاسم العيلة. قاله الفراء، (١/٢٥٥) وشاهد اليائى منه بمعنى الفقر، بيتُ «أحيحة بن الجلاح» :

ولا يـدرى الفقير متى غنـاه   ولا يـدرى الغنى متى يعيل

ونحوه فى جامع القرطبى، بالشاهد لأحيحة. وهو اشتقاقه فى (القاموس) واستدرك عليه مُحَشِّيه فنقل على هامشه : فى (شرح الشفا) : «والصحيح ورود العيلة بمعنى العيال».

وتقول فى الواوى : «عالَ اليتامى يعولهم فهو عائل وهم عيال. كما تقول فى اليائى : يتيم عائل، أى فقير» وفسره الأخفش فى الآية، بالفقر (معانى القرآن ٢/٣٢٩)

وتفسير العول بالميل، فيما نُقِلَ من قول ابن عباس، على وجه تقريب أشار إليه «الراغب» فقال : ومعنى الجور جاء من ترك النصفة، بأخذ الزيادة : ﴿ذلك أدنى ألا تعولوا﴾ – المفردات. وإليه ذهب «أبو عبيدة» قال : أى أقرب ألا تجوروا (مجاز القرآن ١/١١٧) واختاره الطبرى.

فيُفهم الميل، بمعنى الجور ميلا عن الإنصاف.

ولا يفوتنا مع هذا التقريب، ما فى دلالة العول من الضيق وثقل العبء على العائل.

* * *

٤٨ - ﴿مُلِيمٌ﴾ :

قال : فأخبرنى عن قوله عز وجل : ﴿وهو مُلِيمٌ﴾.

قال : وهو مذنب. واستشهد بقول أمية بن أبى الصلت :

بريء من الآفات ليس لها بأهلٍ ولكن المسيء هو المُلِيم[1]

(ظ، وق، طب)

وفى (تق، ك، ظ) :

المليم المسىء المذنب

= الكلمة من آيتى :

الصافات ١٤٢، فى يونس عليه السلام :

﴿فالتقمهُ الحوتُ وهُوَ مُلِيمٌ﴾.

الذاريات ٤٠ فى فرعون :

﴿فأَخَذْنَاهُ وجُنُودَهُ فنَبَذْنَاهم فِي اليَمِّ وهوَ مُلِيمٌ﴾

وجاء ملوم، مفردا فى آيات (الذاريات ٥٤، الإسراء ٢٩، ٣٩) وجمعا (ملومين) فى آيتى (المعارج ٣٠، المؤمنون ٦) والفعل الثلاثى فى آيتى يوسف ٣٢، إبراهيم ٢٢، ومضارع التلاوم فى آية القلم ٣٠ (يتلاومون) و (لومة لائم) فى المائدة ٥٤، و(النفس اللوامة) فى آية القيامة : ٢

---

(١) رواية الديوان : ٥٥

بريء النفس ليس لها بأهلٍ ولكن المسيء هو الملوم

فرّق الطبرى بين المليم والملوم، بأن المليم من أتى ما يُلام عليه وإن لم يُلَم، فأما الملوم فهو الذى يلام باللسان ويُعذل بالقول. وقال القرطبى فى الفرق بينهما: فأما الملوم فهو الذى يلام، استحق ذلك أو لم يستحق، وقيل: المليم المعيب (سورة الصافات)

ومعنى مليم عند الفراء: أتى باللائمة، وقد ألام (المعانى ٣٠/٨٧) وأسند فيها الطبرى عن مجاهد وقتادة وابن زيد، أنه المذنب.

وعدول القرآن الكريم فى آيتى الصافات والذاريات عن ملوم إلى «مليم» يوجه إلى كونه فاعلا لموجب اللوم. والله أعلم.

* * *

٤٩ - ﴿تحسونهم﴾

وسأله عن معنى قوله تعالى: ﴿تَحُسُّونَهم﴾.

قال: تقتلونهم بإذنه. واستشهد بقول عتبة الليثى[1]:

نحسُّهمُ بالبِيضِ حتى كأنما نُفلّق منهم بالجماجم حنظلا

(ظ، طب) وفى (تق) تقتلونهم زاد فى (ك، ط) بأمر محمد. والشاهد فى الثلاثة قول الشاعر:

ومنا الذى لاقى بسيف محمدِ فحَسَّ به الأعداء عرض العساكر

= الكلمة من آية آل عمران ١٥٢ فى يوم أحد:

﴿ولقد صدَقكُمُ اللَّهُ وَعْدَه إذْ تَحُسُّونَهم بإذنِهِ، حتَّىٰ إذَا فَشَلْتُم وتَنازعتُم فى الأمرِ وعَصَيْتُم من بعد ما أراكُم ما تُحِبُّون، منكم مَّنْ يريدُ الدنيا ومنكم مَّنْ يريدُ الآخِرةَ، ثم صَرَفكُم عنهم لِيَبْتَلِيَكُم، ولقد عَفَا عنكم، والله ذو فضلٍ عَلَى المؤمنين﴾.

(٢) فى (طب): عتبة الليثى ولم أقف على الشاهد.

وحيدة فى القرآن، من الفعل الثلاثى : حَسَّ

ومن الرباعى آيات :

آل عمران ٥٠ : ﴿فلما أَحَسَّ عيسىٰ منهمُ الكُفْرَ﴾

الأنبياء ١٢ : ﴿فلمَّا أَحَسُّوا بأسَنا﴾

مريم ٩٨ : ﴿هلْ تُحِسُّ منهم من أحَدٍ﴾

ومعها ﴿تَحسَّسوا﴾ فى آية يوسف ٨٧

و ﴿حَسِيسها﴾ فى آية الأنبياء ١٠٢

والحِسُّ هو أصل المعنى للمادة، وهو المفهوم من قرب فى الاستعمال القرآنى للإحساس والتحسس والحسيس، وإلى الحِسِّ رده «الراغب» فقال : نُقل الحَسّ إلى القتل من قولهم : أَحُسُّه بحَسيٍّ، نحو رُعته وكبدته. ولما كان ذلك قد يتولد منه القتل، عُبِّر به عنه فقيل : حسسته، أى قتلته (المفردات : حس) وقريب منه، فى (جامع القرطبى ٤/٢٣٥).

وقد نقل الطبرى فى تفسير الكلمة بالقتل فى آية آل عمران، ما روى عن ابن عباس وغيره.

والقتل كثير الورود فى القرآن بصيغ عدة : الفعل الثلاثى ماضيا ومضارعا وأمرا، ومصدره. والرباعى من القتال ماضيا ومضارعا وأمرا ومصدرا، ومن التقتيل ماضيا ومضارعا، ومن الاقتتال.

فلفت ذلك إلى فرق فى الدلالة بين القتل، والحَسّ وحيدة الصيغة فى القرآن الكريم.

وتدبر سياق الآيات فى القتل، على اختلاف الصيغ، يفيد دلالة العموم فيه، إذ يقع على الفرد وعلى الجمع، بالسلاح أو بغيره كما فى قتل الأولاد، خشية إملاق، وأدًا. وجاء ماضى الثلاثى مبنيا للمجهول، دعاء عليه، من المجاز، كالآيات :

المدثر ٢٠ : ﴿فقُتِلَ، كيف قَدَّر * ثُمَّ قُتِلَ، كيف قدَّرَ﴾
عبس ١٧ : ﴿قُتِلَ الإنسانُ ما أكفَرَه﴾
الذاريات ١٠ : ﴿قُتِلَ الخراصون * الذين هم فى غَمْرَةٍ ساهون﴾
البروج ٤ : ﴿قُتِلَ أصحاب الأخدود﴾
والقتل فى هذه الآيات، دعاء عليهم.

فهل يكون الحسُّ فى الآية بدلالة خاصة على استئصال الجمع قتلا؟ فى مجاز أبى عبيدة: «إذ تحسونهم، تستأصلونهم قتلا، يقال حسسناهم عن آخرهم أى استأصلناهم، قال رؤبة:

إذا شكونا سنة حسوسا تأكل بعد الأخضر اليبيسا(١٠٤/١)

وقال الفراء: الإحساس الوجود، تقول: هل أحسست أحدا، وكذلك «هل تحس منهم من أحد» وإذا قلت؛ حسَسْت بغير ألف فهى فى معنى الإفناء والقتل (معانى القرآن، آية آل عمران ٥٢) ونقل القرطبى عن أبى عبيد: الحس الاستئصال بالقتل. وأنشد بيت رؤبة (الجامع ٢٣٥/٤)

ومعناه عند الزمخشرى: القتل الذريع (س) وقال ابن هشام بعد رواية ابن إسحاق للظروف العصيبة التى لابست نزول آية آل عمران:

«الحس: الاستئصال. يقال حَسَسْتُ الشيءَ أى استأصلته بالسيف أو بغيره، قال جرير:

تَحَسُّهمُ السيوفُ كما تسامَى حريقُ النارِ فى الأَجَمِ الحصيد»

ومعنى الاستئصال واضح فى الشاهد، لكنه ليس استئصالا لشىء بالسيف أو بغيره، بل هو استئصال للجمع بالسيوف، بصريح النص.

وكذلك الشاهدان فى تفسير ابن عباس، ليس الحَسُّ فيهما مطلقَ قتل، وإنما هو حَس استئصال للأعداء بالبِيضِ، وبسيفِ محمد، عليه الصلاة والسلام. والله أعلم.

* * *

٥٠ - ﴿أَلْفَينا﴾ :

وسأل نافع بن الأزرق عن معنى قوله تعالى : ﴿ما ألفينا﴾

فقال ابن عباس : يعنى، وجدنا. واستشهد بقول نابغة بنى ذبيان[1] :

فحَسبوه فألفَوْه كما زعمتْ تسعًا وتسعين لم تنقصْ ولم تَزِدِ

(تق، ك، ط)

= الكلمة من آية البقرة ١٧٠ :

﴿وَإِذَا قِيلَ لهم اتَّبِعُوا ما أنْزلَ اللّهُ قالُوا بَلْ نتَّبعُ ما أَلْفَيْنا عَلَيْهِ آباءَنا، أَوَ لَوْ كَانَ آبَاؤهُم لا يَعقِلونَ شَيئًا ولاَ يَهْتَدونَ﴾

ومعها آيتا :

الصافات ٦٩ : ﴿إِنَّهُم أَلْفَوْا آباءَهُم ضَالِّينَ﴾

ويوسف ٢٥ : ﴿وَاسْتَبَقَا البَابَ وَقَدَّتْ قَمِيصَهُ مِن دُبُرٍ وَأَلْفَيَا سَيِّدَهَا لَدَى الباب﴾

وهذه الثلاث، هى كل ما فى القرآن من الكلمة، صيغةً ومادة.

وتفسير « ألفينا » بـ : وجدنا، قريب. وكذلك فسرها « الراغب » فى (المفردات) فى آيتى البقرة ويوسف، وأبو عبيدة فى آية البقرة (مجاز القرآن ٦٣/١)

ويؤنس إلى هذا القرب بين ألفى ووجد، أن الفعل (وجد) يأتى فى مثل هذا السياق : ﴿وجدنا عليه آباءنا﴾ بآيات : المائدة١٠٤ ، والأعراف٢٨ ، ويونس٧٨ ، ولقمان٢١ . ومعها : الأنبياء٥٣ ، والشعراء ٧٤ ، والزخرف ٢٢ ، ٢٣ .

ولا يفوتنا مع ذلك، أن القرآن لم يستعمل « ألفى » إلا ثلاث مرات، بصيغة

---

(١) من معلقته . والكلام فيه عن زرقاء اليمامة وقد نظرت إلى حمام سراع إلى الورد، فعدته فألفوه كما قالت : انظره فى (شرح التبريزى للقصائد العشر) ص٢٩٥ ط المنيرية. وفى ديوان النابغة : القصيدة الأولى : ط بيروت ١٩٦٨. وهو من شواهد الكشاف.

واحدة هى الفعل الماضى، على حين كثر استعماله للفعل «وجد» : ماضيًا ومضارعًا، للمعلوم، وللمجهول.

وفى اللغة، تتصرف العربية فى (وجد) فيكون منه الوجد والوجود والوجدان والموجدة، والوجادة فى مصطلح الحديث. كما تتصرف فيه مجرداً ومزيداً، مع مشتقاتها.

ولا نعرف لها مثل هذا التصرف فى (ألفى) الذى لا يكاد يأتى إلا بمعنى وجد، رباعيًا مزيداً بهمزة. ومعه لَفَاء، كسحاب، مهموزاً، بمعنى التراب وكل خسيس حقير.

ولابد أن يكون لهذه الفروق الاستعمالية بين وجد وألفى، فى البيان القرآنى وفى اللغة، ملحظ من فرق الدلالة لم أهتد إليه، أو لعلها من اختلاف اللغاتِ وإن لم أجد فيه نصًا، والله أعلم.

* * *

٥١ - ﴿جَنَفًا﴾ :

قال نافع : يا ابن عباس، أخبرنى عن قوله عز وجل : ﴿فَمَنْ خافَ من مُوصٍ جَنَفًا﴾

قال : الميل والجور فى الوصية. قال : وهل تعرف العرب ذلك؟ فقال : نعم أما سمعت «عدى بن زيد» وهو يقول :

وأُمُّكَ يا نُعْمانُ فى أخواتها يأتين ما يأتينه جَنَفًا[1]

(ك، ط، تق)

= الكلمة من آية البقرة ١٨٢، فى الوصية :

﴿فَمَنْ خَافَ مِن مُوصٍ جَنَفًا أَوْ إِثْمًا فَأَصْلَحَ بينَهُم فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ، إنَّ اللّٰهَ غفورٌ رحيم﴾

---

(١) وقع فى مطبوعة (تق) ومعجم غريب القرآن : [تأتين ما يأتينه].

وحيدة الصيغة، وليس معها من مادتها فى القرآن إلا اسم الفاعل من التجانف فى آية المائدة٣، فيما حُرِّم من طعام: ﴿فَمَنِ اضْطُرَّ فِى مَخْمَصَةٍ غَيْرَ مُتَجَانِفٍ لِإِثمٍ فَإِنَّ اللّهَ غَفُورٌ رحيمٌ﴾

وتفسير الجنف بالميل والجور فى الوصية، واضح القرب. يقال «الراغب»: أصل الجنف ميل فى الحكم، وذكر الكلمتين من آيتى البقرة والمائدة (المفردات).

ومعنى الجنف فى الآية: الجور، عند الفراء (١/١١١) والمروى فى الغريبين (١/٤١٠) وهو الجور عن الحق والعدول عنه فى مجاز أبى عبيدة (١/٦٦) ونقل فيه الطبرى: الخطأ والإثم العمد، والجور والعدول عن الحق، والميل (٢/٧٢) وفى تهذيب الأزهرى عن الزجاج: الميل والإثم (١١/١١١) وهى معان متقاربة.

وقال ابن الأثير: الجنف الميل والجور، يقال: جنف وأجنف إذا مال وجار. . . وقيل: الجانف يختص بالوصية، والمجنف المائل عن الحق. ومنه حديث عمر، وقد أفطر الناس فى يوم من رمضان ثم ظهرت الشمس: «نقضيه، ما تجانفنا فيه لإثم» أى لم نمل فيه لارتكاب الإثم. (النهاية) وفى (ق) أجنف مختص بالوصية، وجنِف كفرح، فى مطلق الميل عن الحق.

يرد عليه، أن القرآن استعمل الجنَف، لا الإجناف فى الوصية. وفى (س) أن العرب تقول: جَنَف فى الوصية، وجنف علينا فى الحكم.

ويبدو أن الميْلَ أصل فى الدلالة، نقلا من قولهم: رجل أجنف، مائل فى أحد شقيّه (خلق الإنسان٢٤٢، والمخصص٢/١٩) ثم تخالف العربية بين الألفاظ المشتركة فى معنى الميل، لفروق فى الدلالات، فتجعل الازورار للإعراض، والصدَّ نقيض الإقبال، والزور للباطل والميل عن الهدى، والجور للميل عن العدل على وجه القهر والغلبة، والجنَف للميل عن الحق الواجب، فيكون منه الجور فى الوصية، والميل عن الإنصاف فى الحكم.

والجنف فى آية البقرة، متعلق بالوصية بصريح اللفظ. وعطفَ «إثمًا» عليه بحرف أو: ﴿فمن خاف من مُوصٍ جنفًا أو إثمًا﴾ من حيث يميل الموصِى

عما ينبغى له من إنصاف لأهْلِهِ، أو يأثم بالميل عن حدود الله فى الوصية. على ما هو مبين بتفصيل فى تفسير الطبرى (٧٢/٢).

* * *

٥٢ - ﴿البأساء والضراء﴾

وسأل نافع عن معنى قوله تعالى: ﴿بالبَأْساءِ والضرَّاءِ﴾

قال: البأساء الخصب، والضراء الجدب. قال: وهل تعرف العرب ذلك؟ قال: نعم، أما سمعت زيد بن عمرو[1] وهو يقول:

إن الإله عزيـز واسع حَكَمٌ بكفِّـه الضرُّ والبأسـاءُ والنعَمُ
(تق، ك، ط)

الكلمتان من آيتى:

الأنعام ٤٢ : ﴿ولَقَدْ أرْسَلْنَا إلَىٰ أُمَمٍ من قَبْلِكَ فَأَخذْنَاهُم بِالبأسَاءِ والضرَّاءِ لعلَّهم يَتضَرَّعون﴾.

والأعراف ٩٤ : ﴿وَمَا أرْسَلْنَا فِى قَرْيةٍ من نَبِىٍّ إلاَّ أَخذْنَا أهْلَهَا بالبَأسَاءِ والضرَّاءِ لَعلَّهم يَضَّرَّعُونَ﴾

ومعهما آيتا البقرة:

﴿والصابرينَ فى البأساءِ والضراءِ وحينَ البأسِ﴾ ١٧٧

﴿أمْ حسِبتُم أن تدخلوا الجنةَ ولمَّا يأتِكم مثَلُ الذين خَلَوا من قبلِكم مَسَّتْهُمُ البأساءُ والضراءُ وزُلزِلُوا حَتَّىٰ يقولَ الرسولُ والذينَ آمنوا معه متىٰ نصرُ اللهِ، ألَا إنَّ نصرَ اللّهِ قريبٌ﴾ ٢١٤.

وقد نفهم وجه التقريب فى تفسير الضراء بالجدب، على أن يكون تخصيصًا من

---

(١) وقع فى (ك، ط): [أما سمعت يزيد بن عمر وهو يقول] تصحيف. وزيد بن عمرو بن نفيل، والد سعيد بن زيد الصحابى رضى الله عنه، وابن عم عمر بن الخطاب، تحنف فى الجاهلية قبيل المبعث، انظر خبره وشعره فى (السيرة الهشامية) ٢٣٩/١ وما بعدها، وشعراء الجاهلية، النصرانية (٦١٩/٤).

عموم : فالجدب ضراء، والضرّاء تكون من جدب وتكون من غيره، أذى أو محنة وبلاء.

وأما تفسير البأساء بالخصب، كما روى عن ابن عباس، فلا ندرى ما وجهه. فإن يكن نَظَرَ فيه إلى فتنة الخصب، كما فى آيات : ﴿ونبلوكم بالشرِّ والخيرِ فتنةً﴾ ﴿إنما أموالُكم وأولادُكم فتنةٌ﴾ فإن سياق آيات البأساء الأربع لا يعين عليه، مع الأخذ والتضرع فى آيتى الأنعام والأعراف، ومع الصبر والمسّ فى آيتى البقرة.

كما لا أجد فيما بين يدىَّ من كتب اللغة، ما يؤنس إلى معنى الخصب فى البأساء، على الحقيقة أو المجاز. بل تدور فى الاستعمال على الشدة والعذاب والداهية والحزن. ومن مادتها. البؤس والبأس والبؤسى، والابتئاس، وفى (الأساس) وقع فى البؤس والبأساء، وفى أمر بئيس : شديد، وابتأس بذلك، إذا اكتأب واستكان من الكآبة : ﴿فلا تبتئسْ بما كانوا يعملون﴾

قال الهروى فى تفسير آية البقرة بالغريبين : البأساء الشدة... وسمعت الأزهرى يقول : البأساء فى الأموال وهو الفقر، والضراء فى الأنفس وهو القتل. قال : والبؤس شدة الفقر. (١/١١٨).

وقابل على (تهذيب اللغة للأزهرى ١٣/١٠٨)

وبيت «زيد بن عمرو» لا يتعين شاهداً على الخصب، بل يحتمل من قرب أن تكون البأساء فيه مع الضر، ثم قال : * والنعَم * ناظراً إلى نقيض الضر والبأساء.

وفرّق «أبو هلال» بين البأساء والضراء فقال : «الضراء هى المضرة الظاهرة؛ والفرق بينهما، أن البأساء ضراء معها خوف، وأصلها البأس وهو الخوف يقال : لا بأس عليك، أى لا خوف عليك. وسميت الحرب بأسًا لما فيها من الخوف»[1].

وصريح كلامه، أن البأساء أشد من الضراء.

---

(١) أبو هلال العسكرى : الفروق اللغوية : ١٦٣.

وقد نطمئن إلى أن الشدة أصل فى معنى الكلمة، ثم تخالف العربية بين صيغها لملاحظ من فروق الدلالات : فتجعل البأس للقوة وشدة السطوة، والبؤس لشدة الكرب والتعاسة، والبأساء لوطأة المحنة على ما سبقت الإشارة إليه فى المسألة رقم ٣٨ : ﴿وأطعِموا البائسَ الفقيرَ﴾ والله أعلم.

* * *

٥٣ - ﴿رَمْزا﴾ :

قال : فأخبرنى عن قول الله تعالى : ﴿إلاَّ رَمْزاً﴾ ما الرمز؟

قال : الوحى بالحاجب، واستشهد بقول الشاعر :

ما فى السماء من الرحمن من رَمِزٍ[1] إلا إليه، وما فى الأرض من وَزَرِ

من (وق) وفى (تق، ك، ط) قال : الرمز، الإشارة باليد، والوحىُ بالرأس.

= الكلمة من آية آل عمران ٤١، فى زكريا عليه السلام :

﴿قالَ رَبِّ اجْعَلْ لِى آيَةً،قالَ آيتُكَ ألاَّ تُكلِّمَ النَّاسَ ثَلاثَةَ أيامٍ إلاَّ رَمْزًا،واذْكُرْ رَبَّكَ كَثِيراً وسَبِّحْ بِالْعَشِىِّ والإبْكَارِ﴾

وحيدة فى القرآن، صيغة ومادة.

تفسير الرمز بالإشارة بالحاجب أو الوحى بالرأس، تقريب لا يفوتنا معه أن الإشارة الرمزية تكون باليد وبالحاجب، وبغيرهما. قال «الفراء» فى معنى الآية : والرمز يكون بالشفتين والحاجبين والعينين، وأكثره فى الشفتين، كل ذلك رمز» (معانى القرآن ٢/٢١٣). وقال الراغب : الرمز إشارة بالشفة، والصوت الخفى، والغمز بالحاجب، وعُبِّر عن كل كلام كالإشارة بالرمز : ﴿ألا تكلم الناسَ

(١) فى (تق) : مرتمز. وفى (ك، ط) : رامزة.

إلا رمزاً﴾ وما ارمازَّ أى لم يتكلم. وكتيبة رمَّازة : لا يسمع منها من كثرتها.
(المفردات)

وفصَّله «الفيروزابادى» فقال : الرمز، ويضم ويُحرك، الإشارة أوالإيماء بالشفتين أو العينين أو الحاجبين أو الفم أو اللسان، والرمازة : الكتيبة التى ترتمز أى تتحرك وتضطرب من جوانبها، وهذه ناقة ترتمز أى لا تكاد تمشى من ثقلها وسمنها (ق)

وكذلك قوله فى المسألة : الوحى بالرأس؛ فيه أن الوحى يغلب استعماله فى الإلهام، ملحوظًا فيه أصلُ دلالته على السرعة والخفاء. ويأخذ فى القرآن دلالة إسلامية، عما يوحى به الله تعالى إلى رسله الأنبياء، فإذا تعلق بغير الأنبياء فهو من الإلهام كآية القصص ٧ : ﴿وأوحينا إلى أم موسىٰ﴾ أو التسخير كآية النحل ٦٨ :

﴿وأوحىٰ ربُك إلى النحلِ أن اتخذى من الجبال بيوتًا﴾.

وكل وحى وإيحاء فى القرآن، من الله تعالى، باستثناء آيتى الأنعام ١١٢، ١٢١ فيما يوحِى الشياطين إلى أوليائهم زخرفَ القول غروراً.

وكلام زكريا للناس رمزاً، يبدو أقرب إلى الإيماء والإشارة، غير مقيد بحاجب وبيد أو بوحى من رأس، ودون أن يُفهَم من الرمز، كلامًا للناس، وحىٌ بمعنى إلهام أو تسخير. والله أعلم.

* * *

٥٤ - ﴿فَازَ﴾

وسأل نافع بن الأزرق عن معنى قوله تعالى : ﴿فقد فاز﴾

فقال ابن عباس: سَعِدَ ونجا، واستشهد بقول عبدالله بن رواحه:

وعسى أن أفـوزَ ثُمَّتَ ألقىٰ حُجَّـةً أتَّقِى بهـا الفَتَّـانـا

= الكلمة من آيتى :

آل عمران ١٨٥ : ﴿فمَن زُحْزِحَ عَنِ النَّارِ وأُدْخِلَ الجَنَّةَ فقَدْ فَازَ﴾
والأحزاب ٧١ : ﴿وَمن يُطِعِ اللَّهَ ورَسُولَه فَقَدْ فَازَ فَوْزاً عظِيمًا﴾

وجاء معهما الفوز، نكرة ومعرفًا بال، سبع عشرة مرة، وجمع المذكر السالم أربع مرات، و﴿مفازاً للمتقين﴾ و﴿مفازة من العذاب﴾ و﴿مفازتهم لا يمسهم السوء﴾.

وتفسير الفوز بالسعادة والنجاة واضح القرب. مع ملحظٍ من اختصاصه فى القرآن بدلالة إسلامية، فى الفوز برضى الله ورحمته ورضوانه، ونعيم جنته للمتقين من عباده، فهو الفوز العظيم والمبين.

وما جاء من الفوز متعلقًا بالمغانم فى آية النساء ﴿ولَئِنْ أصابكم فضلٌ منَ اللهِ ليقولَنَّ كأن لم تكن بينكم وبينه مودةٌ يا ليتنى كنت معهم فأفوزَ فوزاً عظيمًا﴾ ٧٣

فعلى سبيل الوهم والغرور. أو كما قال «الراغب»: يحرصون على أعراض الدنيا ويعدون ما ينالونه من الغنيمة فوزاً عظيما (المفردات)

والمفاز فى القرآن، إنما هو للمتقين؛ والمفازة، من العذاب، لا يمسهم السوء، والشاهد من بيت الشاعر الصحابى «عبد الله بن رواحة الأنصارى» رضى الله عنه يأخذ الدلالة الإسلامية كذلك، على الفوز برضوان الله والنجاة من الضلال.

على أن الأصمعى عدَّ الفوز من (الأضداد) قال: وسموا المفازة، مفعلة من: فاز يفوز، إذا نجا. وهى مهلكة، قال الله جل ثناؤه ﴿فلا تحسبنهم بمفازة من العذاب﴾ أى بمنجاة. وأصل المفازة مهلكة، فتفاءلوا بالسلامة والفوز كقولهم للملدوغ: سليم، والسليم المعافى (٣٨/٤٦).

ونحوه فى (الأضداد لابن السكيت. (١٩٢/٣١٩)

* * *

٥٥ - ﴿سَوَاء﴾:

وسأل نافع بن الأزرق عن معنى قوله تعالى: ﴿سَوَاءٍ بَيْنَنَا وبَيْنَكُم﴾

فقال ابن عباس : عدل. واستشهد بقول الشاعر :

تَـلاقَيْنـا فقـاضينـا سـواءٌ ولكنْ جرَّ عن حالٍ بحالِ

(تق، ك، ط)

= [الكلمة من آية آل عمران ٦٤، خطابًا للنبى عليه الصلاة والسلام :

﴿قُلْ يا أهلَ الكتابِ تعالَوْا إلىٰ كلمةٍ سَوَاءٍ بيننَا وبينكم ألَّا نعبُدَ إلَّا اللّهَ ولا نُشرِكَ به شيئًا ولا يتخذَ بعضُنا بعضًا أربابًا مِّنْ دُونِ اللّهِ، فإنْ تَوَلَّوا فقولوا اشْهَدوا بأنَّا مُسلِمون﴾.

وجاءت الكلمة فى ست وعشرين آية، سياقها أقربُ إلى معنى المساواة. ومعها من المادة : (الصراط السوىّ) فى آيتى طه ٣٥ ومريم ٤٣ و (ثلاث ليالٍ سويًّا)، فى مريم ١٠ (فتمثل لها بَشَرًا سَوِيًّا) فى مريم ١٧.

كما جاء الفعل «سوى» ماضيًا عشر مرات، ومضارعًا مرتين.

والفعل «استوى» ماضيًا خمس عشرة مرة، ومضارعًا عشرين مرة، ومرة واحدة، جاء الفعل «ساوى» فى آية الكهف ٩٦ : ﴿ساوَى بين الصدفَينِ﴾

وتفسير سواءٍ بعدل، فى آية آل عمران، قريب، ففى العدل دلالةُ المساواة الأصيلة فى المادة، لا تنفك عنها فى السوىِّ المعتدل المستقيم، وفى الاستواء بمعنى الاعتدال، أو التعادل إذا كان من طرفين، والوسط.

وإن كان العدلُ قد غلب استعماله فى الأحكام وما يجرى مجراها، والسوىُّ فى الاعتدال والاستقامة، وسواء فى التساوى والتعادل والتكافؤ.[1]

ويأتى (سواء الجحيم) فى المسألة ٩٥.

* * *

(١) انظر (الفروق اللغوية لأبى هلال) ص١٢٨ و (مفردات الراغب) مادتى : سوى، وعدل.

٥٦ - ﴿الفُلْك المشحون﴾

وسأل نافع عن معنى قوله تعالى : ﴿الفُلْك المشحونِ﴾.

فقال ابن عباس : السفينة الموقرة الممتلئة، واستشهد بقول عبيد بن الأبرص :

شَحَنَّا أرضَهم بالخيلِ حتىٰ تركناهم أذلَّ من الصِّراطِ

(تق، ك، ط)

= الكلمتان من آيات :

الشعراء ١١٩، فى نوح : ﴿فَأَنْجَيْنَاهُ وَمَن مَعُه فِى الفُلْكِ المشحونِ﴾

يٰس ٤١ : ﴿وَآيَةٌ لَهُم أنَّا حَمَلْنَا ذُرِّيَّتَهُم فِى الفُلْكِ المَشْحونِ﴾

والصافات ١٤٠ : ﴿وإنَّ يونُسَ لَمِنَ المُرْسَلينَ * إذْ أَبَقَ إلَى الفُلْكِ المشْحُونِ﴾.

ومعها الفُلك بمعنى السفينة، فى عشرين آية أخرى : فى فُلك نوح. وفيما سخر لنا الله من فلك تَجرى فى البحر.

وجاء فَلَك فى آيتى الأنبياء ٣٣ ويس ٤٠ ﴿وكلٌّ فى فَلَكٍ يَسبَحون﴾

وأما مشحون فلم تأت إلا مع الفُلك، فى الآيات الثلاث.

وتفسير الفُلْكِ بالسفينة هو القريب المتبادر، ويؤنس إليه أن القرآن استعمل « السفينة » فى قصة نوح والطوفان بآية العنكبوت ١٥ :

﴿فَأنجيناهُ وأصْحَابَ السفينةِ وجَعلنَاهَا آيةً لِلعالَمِينَ﴾

وإن كنت مع ذلك أطيل التدبر فى آيات الفُلْك الثلاث والعشرين، وليس فى القرآن كلمة السفينة إلا فى آية العنكبوت، وآيتى الكهف خبراً عن موسى وصاحبه : ﴿فانطلقا * حتَّىٰ إذَا رَكِبَا فى السفِينَةِ خَرَقَها﴾ ﴿وأما السفينةُ فكانتْ لمسَاكينَ يعملون فى البحْرِ فأرَدْتُ أنْ أعيبهَا وكان وَراءهم مَلِكٌ يأخذُ كلَّ سفينةٍ غَصْبًا﴾

فهل يكون فى الفُلْك ما يربطها بالفَلَكِ فى آيات القدرة الإلهية والنظام الكونى، وتكون السفينة لمجرد المركب المائى؟ ذلك ما ألمحه من بعيد.

وكذلك تفسير المشحون بالممتلئ، قريب، وإن كنت ألمح فى الشحنة حِسَّ الدلالة على أقصى ما تحتمله الفلك من امتلاء. وقد تقول ملأت المكان، لا تريد إلا القدر الذى يتسع له، دون أن تشحنه بنوع من الضغط والحشد، والله أعلم.

* * *

٥٧ - ﴿زَنيم﴾ :

وسأله نافع عن قوله تعالى: ﴿زَنيم﴾

فقال ابنُ عباس: ولد الزنا. واستشهد بقول الشاعر[1]:

زنيمٌ تداعته[1] الرجالُ زيادةً كمازِيدَ فى عرضِ الأدِيمِ الأكارِعُ

من (تق) وفى (ك، ط): الزنيم كزنمة الشاة وكذلك ولد الزنا[2].

= الكلمة من آية القلم ١٣:

﴿ولاَ تُطِعْ كُلَّ حَلاّف مَّهِينٍ * هَمَّازٍ مَّشَّاءٍ بِنَمِيمٍ * مَنَّاعٍ لِلخَيْرِ مُعْتدٍ أثِيم * عُتُلٍّ بعدَ ذَلك زَنِيمٍ﴾

وحيدة فى القرآن، صيغة ومادة.

وتفسيرها بولد الزنى قد يبدو قريبًا، فمن معانيها فى اللغة: اللئيم المعروف بلؤمه وشره، والدعِيُّ فى القوم ليس منهم. وربما كان مأخوذاً لهذا المعنى، من: الزنمة، وهى جزء يقطع من أذن البعير فيترك مُعَلقًا. وقد ذكره «الراغب» فى (المفردات) ومعناه فى آية القلم عند الفراء: الزنيم الملصق بالقوم وليس منهم، وهو المدَّعَى (١٧٣/٣)

---

(١) وقع هذا الجواب، فى موضع سؤال ابن الأزرق بنسخة(ط) عن الفلك المشحون، فاختل السياق.

(٢) رواية الأساس: [زنيم تداعاه الرجال] وانظره فى السيرة: ٣٨٧/١ والكامل (رغبة١٥٦/١)

صفحة

صفحة

رقم الإيداع	٢٠٠٤/١٧٢٣٤
الترقيم الدولى	ISBN 977-02-6712-0

١/٢٠٠٤/٤٥

طبع بمطابع دار المعارف (ج . م . ع .)

صفحة

صفحة

صفحة

صفحة

والمسألة فى (ظ، وق) عن ﴿إلى غسق الليل﴾ قال فى (ظ) : إذا أظلم، وفى(وق) : دخول الليل بظلمته. والشاهد بيت زهير * ظلت * وفى (ظ) بيت النابغة :

وكأنَّ ما قالوا وما وعدوا إلَّ تضمَّنَه من دامسٍ غَسَقُ

= الكلمة من آية الفلق ٣ :

﴿قُلْ أعوذُ بِرَبِّ الفَلَقِ * مِنْ شَرِّ ما خَلَقَ * ومِنْ شَرِّ غَاسِقٍ إذا وَقَبَ﴾.

وحيدة الصيغة، ومعها من مادتها :

غسق، فى آية الإسراء ٧٨ : ﴿أقِمِ الصلاةَ لِدُلوكِ الشمسِ إلى غَسَقِ الليلِ وقرآنَ الفجر﴾.

وغساق فى آيتى :

صٓ ٥٧ : ﴿هٰذا، وإنَّ لِلطاغينَ لَشَرَّ مَآبٍ * جهنمَ يَصْلَونَها فبئسَ المِهادُ * هَـٰذَا فلْيذُوقوه حَمِيمٌ وغَسَّاقٌ﴾.

والنبأ ٢٥ : ﴿إنَّ جهنمَ كانتْ مِرْصَادًا * لِلطاغين مَآبا * لابثِينَ فيها أحقابًا * لا يذوقون فيها بَرْدًا ولا شَرابًا * إلا حَمِيمًا وغَسَّاقًا * جزاءً وِفاقًا﴾.

وهذه الكلمات الأربع هى كل ما فى القرآن من المادة.

قال ابن السكيت فى باب صفة الليل : وغَسَق الليل دخول أوله حين اختلط : غسق يغسق غَسْقا، وغَسَقا، وأتيته فى غسق الليل، أى فى اختلاطه ودخوله؛ (تهذيب الألفاظ).

والغسق أول ظلمة الليل، وقد غسق يغسق أى أظلم، والغاسق الليل إذا غاب فى الشفق (ص)

وهو دخول الليل حين يختلط الظلام : وقد غسق الليل غسْقا وغسوقا، وبنو تميم على : أغسق،نحو : دَجَى وأدجى . وغسق القمر أظلم بالخسوف (س) وعن الزجاج : قيل لليل غاسق لأنه أبرد من النهار، والغاسق البارد، ولأن فى الليل تخرج السباع من آجامها والهوام من أماكنها، وينبعث أهل الشر والفساد. حكاه القرطبى .

وفى الأضداد لابن الأنبارى : والغساق البارد يُحرق كما يحرق الحار، ويقال : البارد المنتن بلسان أهل الترك، ويقال : ما يغسق من صديد أهل النار، أى ما يسيل .

وفى معنى آية الفلق، قال الأخفش : تقول : غسَق الليل يغسق غسوقا، وهى الظلمة. ووَقب يَقِبُ وقوبا وهو الدخول فى الشىء (معانى القرآن ٢/٥٤٩)

قال الفراء : والغاسق الليل « إذا وقب » إذا دخل فى كل شىء وأظلم . ويقال : غسَقَ وأغسق (معانى القرآن ٣/٣٠١).

فى تفسير البخارى : وغاسق، الليل، إذا وقب : غروب الشمس (ك التفسير، الفلق) قال ابن حجر : وصله الطبرى من طريق مجاهد بلفظ : غاسق إذا وقب، الليل إذا دخل . . وجاء فى حديث مرفوع : الغاسق القمر. أخرجه الترمذى والحاكم من طريق أبى سلمة، عبد الرحمن بن عوف الزهرى، عن عائشة، رضى الله عنها، أن النبى صلى الله عليه وسلم نظر إلى القمر فقال : «يا عائشة، استعيذى بالله من شر هذا» قال : هذا الغاسق إذا وقب» إسناده حسن (فتح البارى ٨/٥٢٤).

وفى تأويل الطبرى للآية : ومن شر مظلمٍ إذا دخل علينا بظلامه. واختلف أهل التأويل فى المظلم المستعاذ منه. وأسند عن مجاهد أنه القمر، وروى فيه حديث عائشة رضى الله عنها. وعن ابن عباس وآخرين أنه الليل. واختاره الطبرى.

وعند الراغب : الغاسق الليل المظلم ﴿من شر غاسق إذا وقب﴾ وذلك عبارة عن النائبة. وابن الأثير الغاسق فى حديثه عائشة رضى‌الله عنها : بأنه من:

غسق غسوقا فهو غاسق، إذا أظلم. وأغسق مثله. وإنما سماه غاسقا لأنه إذا خُسِفَ أو أخذ فى المغيب، أظلم (النهاية).

قد نستخلص من هذا العرض لأقوال أهل اللغة وأهل التأويل أن الغسق ظلمة الليل ذا غاب فى الشفق، والغاسق الطارق فيه من شر يخاف ويستعاذ منه. وعلى تفسيره بالقمر، فإنه مقيد فى الآية وفى الحديث بـ: (إذا وقب)، أى دخل فى الخسوف وأظلم. وأما الغساق فبدلالة إسلامية على ما يسيل من صديد أهل النار، منقولا إليها من الغساق، ما يسيل من صديد الجرح المنتن. والله أعلم.

* * *

١٧٩ - ﴿فى قلوبهم مرض﴾:

وسأل نافع عن قوله تعالى: ﴿فى قلوبهم مرض﴾

فقال ابن عباس: النفاق. واستشهد بقول الشاعر:

أجامِلُ أقوامًا حياءً وقد أرى صدورَهُمُ تَغْلِي علىَّ مِراضُها

(تق، ك، ط)

= الكلمة من آية البقرة ١٠:

﴿وَمِنَ النَّاسِ مَن يَقُولُ آمَنَّا بِاللَّهِ وَبِالْيَوْمِ الآخِرِ وَمَا هُم بمُؤمِنِينَ * يخادِعون اللَّهَ والذين آمَنُوا وَمَا يَخْدَعُونَ إلَّا أَنْفُسَهُم وَمَا يَشْعُرونَ * فِى قُلُوبِهِم مَّرَضٌ فَزَادهمُ اللَّهُ مرضًا، ولَهُمْ عذابٌ أَلِيمٌ بِمَا كَانُوا يَكْذِبُون﴾.

ومعها آيات: الأنفال ٤٩ الأحزاب ١٢، ٦٠ المائدة ٥٠ التوبة ١٢٥ الحج ٥٣ محمد ٢٠، ٢٩، المدثر ٢١.

وسبقت المسألة (١٣٢) عن قوله تعالى: ﴿فى قلبِه مرضٌ﴾.

وقد جاء الفعل منه مرة واحدة فى آية الشعراء ١٠: ﴿وإذَا مَرِضْتُ فهو يشفِين﴾

والمرض فيها على أصل معناه، بصريح قوله : ﴿فهو يشفين﴾ وكثر مجىء مرض ومريض والمريض، ومرضى. والمرض يكون من علة فى البدن، أو فساد فى القلب. قال ابن فارس فى (مرض) : الميم والراء والضاد : أصل صحيح يدل على ما يخرج به الإنسان عن حد الصحة فى أى شىء كان (المقاييس ٥/٣١١).

وأما ضابط الدلالتين فى القرآن الكريم، فحيثما جاء المرض فى آيات الأحكام فهو من علة فى البدن. وكذلك (مريض والمريض) ومرضى، وكلها فى آيات أحكام.

وحيثما جاء مرض فى القلب، أو فى القلوب، انصرف عن أصل معناه إلى الدلالة المجازية.

وتأويله فى المسألة – فى آية البقرة – بالنفاق، مستفاد من صريح سياقه. وفى (مجاز القرآن لأبى عبيدة) أنه فى هذا الموضع : شك ونفاق. وهو النفاق فى (مقاييس اللغة).

ثم لا يكون مرض فى القلب والقلوب، هو النفاق على إطلاق. وقد عُطف على المنافقين فى آيات :

الأنفال ٤٩ : ﴿إِذْ يقولُ المنافِقونَ والذِينَ فى قُلوبِهم مَرَضٌ غَرَّ هؤلاء دِينُهم﴾.

الأحزاب ١٢ : ﴿وإذ يقولُ المنافِقونَ والذينَ فى قلوبِهم مَرَضٌ ما وَعَدنَا اللَّهُ ورَسُولُهُ إلاَّ غُرورا﴾.

الأحزاب ٦٠ : ﴿لَئِن لَمْ يَنْتهِ المنافقونَ والذينَ فى قلوبِهم مرضٌ والمرجِفون فى المدينةِ لَنُغْرِيَنَّكَ بِهِمْ ثمَّ لاَ يُجَاوِرونَكَ فِيهَا إلاَّ قلِيلاً﴾.

فشهد بدلالة أعم لمرضٍ فى قلوبهم.

وقد عمَّ «الراغب» مرض القلب فى الرذائل الخلقية كالجهل والجبن والبخل والنفاق (المفردات).

وفيه نظر، إذ ليس عموم الجهل والجبن والبخل بمرض فى القلب يقتضى النذير بعقابٍ والوعيدَ بعذابٍ. إنما يتعلق مرض فى القلب بما هو من أفعال القلوب: يكون نفاقا كما فى آية البقرة وفى نظائرها (المائدة ٥٢، والنور ٥٠، محمد ٢٠)

وجاء مع الرجس والكفر فى:

براءة ١٢٥ : ﴿وإذَا ما أُنزلتْ سُورةٌ فَمِنْهُم مَّن يَقُولُ أيُّكُمْ زادَتْهُ هَٰذِه إيمانًا، فأمَّا الذينَ آمنوا فزادتهم إيمانًا وهمْ يسْتبشرون * وَأمَّا الَّذِينَ فى قُلُوبِهم مَرَضٌ فَزَادَتْهُم رِجْسًا إلىٰ رِجْسِهِمْ وَمَاتوا وَهُم كافرون﴾.

المدثر ٣١ : ﴿وليَقولَ الذين فى قُلُوبِهِم مرضٌ والكافِرونَ مَاذَا أَرَادَ الله بِهذَا مَثلاً..﴾

ومع الارتياب فى:

النور ٥٠ : ﴿أفِى قلوبِهم مرَضٌ أم ارتابوا﴾.

وهو الأضغان فى آية:

محمد ٢٩ : ﴿أمْ حَسِبَ الذينَ فِى قُلُوبِهم مَرَضٌ أن لن يخرِجَ اللَّهُ أضغانَهم﴾. وفتنة الشيطان فى آية:

الحج ٥٣ : ﴿لِيَجْعَلَ مَا يُلقِى الشيْطَانُ فتنةً للَّذِينَ فى قلوبِهم مَرَضٌ والقاسيَةِ قلُوبُهم﴾. وخُبث الشهوة فى آية:

الأحزاب ٣٢ : ﴿يَا نِساءَ النَّبِىِّ لَسْتُنَّ كَأحَدٍ مِنَ النسَاءِ إنِ اتقَيْتُنَّ فَلاَ تَخْضَعْنَ بِالقَوْلِ فيطمَعَ الذِى فِى قَلْبِهِ مَرَضٌ وَقُلْنَ قَوْلاً معروفًا﴾.

تأويلها فى المسألة (١٣٢) بالفجور والزنا وليس الأوْلى. والله أعلم.

والملحظ الاستقرائى لجميع الآيات فى هذا المرض. أنه يأتى دائمًا: ﴿فى قلوبهم مرض، فى قلبه مرض﴾. فهل يكون مرض فى القلب ملحظ دلالةٍ مجازية ليست فى مرض القلب، على الإضافة، بما يحتمل أن يكون عضويا للجارحة، وليس مرادًا؟

المسألة فى حاجة إلى استقراء للنظائر، والله ولى التوفيق.

* * *

١٨٠ - ﴿يَعْمَهُونَ﴾:

وسأل ابن الأزرق عن قوله تعالى: ﴿فى طغيانهم يَعْمَهُون﴾.

فقال: يلعبون ويترددون. وشاهده قول الأعشى:

أرانى قد عَمِهتُ وشاب رأسى وهذا اللعبُ شَينٌ بالكبير[1]

(تق، ك، ط)

= الكلمة من آية البقرة ١٥:

﴿وإذَا لقُوا الذينَ آمَنُوا قَالُوا آمَنَّا وإذَا خَلَوْا إلَى شَيَاطِينهِمْ قالُوا إنَّا مَعَكُمْ إنَّما نحن مُسْتَهزئون * اللَّهُ يَسْتهزِئُ بِهِمْ وَيَمُدُّهُمْ فى طُغْيَانِهِم يَعْمَهُونَ﴾.

ومعها ﴿فى طُغْيَانِهِم يَعمهون﴾ بآيات: الأنعام ١١٠، الأعراف ١٨٦، يونس ١١، المؤمنون ٧٥.

وآيتا: الحجر ٧٢، فى الفاسقين من آل لوط: ﴿لعمرك إنهم لفى سَكْرتهم يعمهون﴾.

والنمل ٤ فى الكافرين: ﴿إن الذين لا يؤمنون بالآخِرَةِ زَيَّنا لهم أعمالَهم فهم يعمهون﴾.

---

(١) فى ملحقات ديوانه (٥٤٤ ط أوربا) أحد بيتين مفردين.

وليس فى القرآن من المادة غير هذا الفعل المضارع فى الآيات السبع . والعمَهُ فيها ضلال وطغيان،وغفلة سكر وعمى بصيرة، كأنه قريب من العمى. والأرض العمهاء فى العربية، التى لا أعلام فيها. وقالوا : ذهبتْ إبلُه العُمَّهى، حين لا يدرى أين ذهبت. (المقاييس : عمه) وحكاه عن الخليل ويعقوب. وفسر بها «يعمهون» والتفت «ابن الأثير» إلى صلة بين العمه والعمَى، قال : العمه فى البصيرة كالعمى فى البصر، وقد تكرر فى الحديث (النهاية).

وفى تأويل آية البقرة ١٥ ، قال أبو عبيدة فى (مجاز القرآن) : يقال : رجل عَمِهٌ وعامِهٌ، أى جائر عن الحق. قال رؤبة :

ومَـهْمـهٍ أطـرافُـه فى مَـهْمَـهِ أعمى الهدُىٰ بالجـاهلين العُمَّـهِ

وفى تأويل ابن قتيبة (بكتاب القرطين ٢٣/١) : يعمهون، يركبون رءوسهم فلا يبصرون، ومثله ﴿أفمَن يمشى مُكِبًّا عَلَىٰ وجههِ أهْدَىٰ أمَّن يَمشى سَوِيا على صراط مستقيمٍ﴾.

ونقل قول أبى عبيدة، وشاهده من رجز رؤبة. فتأويلها فى المسألة بالتردد واللعب، يُقبل فى آل لوط ﴿فى سكرتهم يعمهون﴾ لكنه فى سائر الآيات من الضلال وعمى البصيرة. أو كما فى تأويل الطبرى : والعمَهُ نفسه : الضلال، يقال منه : عَمِهَ عمها وعمهانا وعموها إذا ضل. والعُمَّهُ جمع عامهٍ - وأنشد رجز رؤبة - فمعنى ﴿فى طغيانهم يعمهون﴾ : فى ضلالهم وكفرهم الذى [غمرهم] دنسُه وعلاهم رجسه، يترددون حيارى ضلالا لا يجدون إلى المخرج منه سبيلا. وبنحو الذى قلناه جاء تأويل المتأولين.

* * *

١٨١ - ﴿إلى بارئكم﴾

وسأله ابن الأزرق عن معنى قوله عز وجل : ﴿إلى بارئِكم﴾.

قال : إلى خالقكم. واستشهد بقول تُبَّع[1] :

شهِدتُ على أحمدٍ أنه رسول عن الله بارى النَّسَمْ

(تق، ك، ط)

الكلمة جاءت مرتين، فى آية البقرة ٥٤ :

﴿وَإِذْ قالَ مُوسَىٰ لقومِهِ ياقَوْمِ إِنَّكُمْ ظَلَمتم أنفسَكم باتِّخاذِكُم العجْل فَتُوبُوا إلى بَارِئِكُم فَاقْتُلوا أَنْفُسَكُم، ذَٰلِكُم خَيْرٌ لَكُمْ عِنْدَ بَارِئِكم فَتَابَ عليكُم، إنه هوَ التوابُ الرَّحِيمُ﴾.

وجاء «البارئ» اسمًا من أسماء الله تعالى الحسنى فى آية الحشر ٢٤ :

﴿هُو اللَّهُ الخالقُ البارئُ المصوِّرُ، لَهُ الأسماءُ الحُسنَىٰ﴾.

كما جاء منه الفعل المضارع فى آية الحديد ٢٢ :

﴿مَا أَصَابَ مِن مُصِيبَةٍ فى الأرضِ ولاَ فى أَنفُسِكم إلاَّ فِى كِتَابٍ مِن قَبْلِ أن نبْرَأَهَا، إنَّ ذَٰلكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرٌ﴾.

ومن غير المهموز، جاءت ﴿البرية﴾ مرتين فى آيتى البينة :

﴿إنَّ الذينَ كَفَرُوا من أهْلِ الكِتَابِ والمشْركِينَ فى نَار جَهَنَّمَ خَالِدِينَ فيها أُولـٰئك همْ شَرُّ البرِية * إنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وعَمِلُوا الصَّالحَاتِ أُولـٰئِكَ هُم خيرُ البَرِيَّة﴾.

وفى غير معنى الخلق جاءت المادة فى البراءة والتبرؤ والتبرئة ومادة (برأ) فى مقاييس اللغة أصلان إليهما ترجع فروع الباب : أحدهما الخلق يقال برأ الله الخلق، والبارئ جل ثناؤه. والآخر التباعد من الشىء ومزايلته (المقاييس ٢٣٦/١).

---

(١) تُبع الحِميرى، من ملوك اليمن مستهل عصر المبعث. والبيت من ثلاثة أبيات له مشهورة فى دلائل المبعث. خبره بتفصيل فى السيرة النبوية، ومعها الأبيات فى (الروض الأنف ٣٥/١) وفى تفسير أبى حيان لآية الدخان : ﴿أَهُمْ خيرٌ أم قَوْمُ تُبَّع﴾.

وتفسير البارئ فى المسألة، بالخالق يبدو قريبًا. وقاله الطبرى فى تأويله : أى إلى خالقكم. وهو من برأ الله الخلق يبرؤه فهو بارئ، والبرية الخلق فعيلة بمعنى مفعولة غير أنها لا تهمز. . » لولا أن آية الحشر جمعت بين « الخالق البارئ المصور » ثم إن فعل الخلق يجيء فى القرآن مسندًا إلى الله تعالى فى أكثر من مائة وستين موضعا، ومعها « خلق الله » « وخلق الرحمن »، سبحانه « خالق كل شيء » « هل من خالق غير الله » ﴿إن ربك هو الخلاق العليم﴾ ﴿بلى وهو الخلاق العليم﴾

فهل من فرق دلالة بين الخالق البارئ؟

ذكر « الراغب » أن « البارئ » خُصَّ بوصفه تعالى.

والزمخشرى فسر « الخالق البارئ » فى آية الحشر فقال : الخالق، المقدر لما يوجده، البارئ : المميِّز بعضه عن بعض بالأشكال المختلفة.

ومثله فى (البحر المحيط) لأبى حيان.

وذهب « ابن الأثير » إلى وجه آخر فى الفرق بين الخالق والبارئ، قال : فى أسماء الله تعالى البارئ. وهو الذى خلق الخلق لا عن مثال. ولهذه اللفظة من الاختصاص بخلق الحيوان، ما ليس لها بغيره من المخلوقات، وقلما تستعمل فى غير الحيوان، فيقال : برأ الله النسمة، وخلق السماوات والأرض (النهاية).

وهذا الوجه الدقيق من التمييز بين الخالق والبارئ هو ما يؤنس إليه استقراء ما فى القرآن من آياتهما، وتدبر سياقها : فالخلق شامل لكل شيء، سبحانه خلق السمٰواتِ والأرض وما بينهما. وكلمة « بارئكم » الخطاب فيها لقوم موسى، و « البرية » فى آيتيها بسورة البينة، متعلقة بالكفار والمؤمنين : شر البرية وخير البرية.

لكن آية الحديد، يتعلق فيها الفعل « نبرأها » بما أصابكم من مصيبة فى الأرض ولا فى أنفسكم، أعنى أنها فى غير الحيوان. ولعل ابن الأثير نظر إليها فاحترز من التعميم والإطلاق فى (برأ) بقوله : وقلما تستعمل فى غير الحيوان. والله أعلم.

* * *

١٨٢ - ﴿رَيْب﴾ :

وسأل ابن الأزرق عن قوله تعالى : ﴿لا ريب فيه﴾.

فقال ابن عباس : لا شك فيه. وشاهده قول عبدالله بن الزبَعْرى :

ليس فى الحق يا أمامة رَيْبٌ إنما الريبُ ما يقولُ الكذوبُ

(تق، ك، ط)

= الكلمة جاءت فى ﴿الكتاب لا ريب فِيهِ﴾ بآيات البقرة ٢ ويونس ٣٧ والسجدة ٢ .

وفى ﴿يوم القيامة لا ريبَ فيه﴾ بآيات : آل عمران ٩، ٢٥ والنساء ٨٧ والأنعام ١٢، والشورى ٧، والجاثية ٢٦ .

﴿وجعل لهم أجَلاً لَا رَيْبَ فِيهِ﴾ بآية الإسراء ٩٩.

و ﴿الساعة لا ريب فيها﴾ بآيات : الكهف ٢١ والحج ٧، وغافر ٥٩ والجاثية ٣٢.

وجاء «ريب» غير منفى، فى آيات :

البقرة ٢٣ : ﴿وإن كُنْتُم فِى رَيْبٍ مِمَّا نَزَّلْنَا عَلَى عَبْدِنا﴾.

الحج ٥ : ﴿فى ريبٍ من البعث﴾.

الطور ٣٠ : ﴿أمْ يقولون شاعرٌ نَتَرَبَّص به ريبَ المنون﴾.

ومعها : ﴿فى ريبهم يترددون﴾ بآية التوبة ٤٥، ﴿ريبة فى قلوبهم﴾ بالتوبة ١١٠.

ومن المادة جاء الفعل من الارتياب تسع مرات، واسم الفاعل ﴿مسرف مرتاب﴾ بآية غافر ٣، و ﴿مُريب﴾ سبع مرات.

وقد يبدو تفسير الريب بالشك قريبًا، لولا أن البيان القرآنى أتى بالريب وصفًا لشكٍّ فى ﴿شك مريب﴾ ست مرات، فلفت ذلك إلى فرق بين اللفظين لا يترادفان، لأن الشىء لا يوصف بنفسه.

وفى تأويل الطبرى لقوله تعالى : ﴿إنهم كانوا فى شك مريب﴾ : مريب موجب لصاحبه ما يريبه من مكروه، من قولهم أراب الرجلُ أتى ريبةً وركب فاحشة، كما قال الراجز :

يـاقـوم مـالى وأبـا ذؤيـبِ كنتُ إذا أتيتـه من غيـبِ
يشم عـطفـى ويبـز ثـوبى كـأنمـا أريبـه بـريـبِ

وذكر «الراغب» فى الريب معنى التوهم كما ذكر التشكك. قال : الريب أن تتوهم بالشىء أمرًا فينكشف عما تتوهمه، ولذا قال تعالى : ﴿لا ريب فيه﴾ والإرابة إن تتوهم ﴿إن كنتم فى ريب من البعث﴾ وقوله : ﴿ريب المنون﴾ لا أنه مشكك فى كونه، بل من حيث تشككَ فى وقت حصوله. فالإنسان أبدًا فى ريب المنون من جهة وقته لا من جهة كونه. والارتياب يجرى مجرى الإرابة. وريب الدهر صرفه، لما يُتوهم فيه من المكر، والريبة اسم من الريب، أى تدل على دغل وقلة يقين (المفردات) .

وقال القرطبى : «لا ريب فيه، نفى عام ولذلك نصب الريب وفى الريب ثلاثة معان : أحدهما الشك ومنه قول ابن الزبعرى/البيت. وثانيهما التهمة ومنه قول جميل :

بُثينةُ قالت يـاجميل أربتنى فقلت كلانا، يابثَينَ، مريبُ

وثالثها الحاجة، قال كعب بن مالك الأنصارى : * قضينا من تهامة كل ريب *

فى (مقاييس اللغة) ريب : أصل يدل على شك، أو شك وخوف. . تقول: رابنى هذا الأمر، إذا أدخل عليك شكا وخوفا. . . وريب الدهر صروفه، والقياس واحد.

وقال «ابن الأثير» فى الريب : هو بمعنى الشك. وقيل هو الشك مع التهمة، يقال : رابنى الشىء وأرابنى بمعنى شككنى. وقيل أرابنى كذا، أى شككنى وأوهمنى الريبة، فإذا استيقنت – يعنى من الاتهام – قلت : رابنى، بغير ألف (النهاية) وعند «أبى هلال العسكرى» فى الفرق بين الارتياب والشك : أن

الارتياب شك مع تهمة، وعَرَّفَ الشكَّ بأنه استواء الطرفين (الفروق اللغوية).

١٨٣ - ﴿خَتَمَ ٱللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ﴾

وسأل ابن الأزرق عن قوله تعالى: ﴿خَتَمَ ٱللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ﴾.

فقال ابن عباس: طبع عليها، واستشهد بقول الأعشى:

وصهباءَ طافَ يهوديُّها ... فأبرزها، وَعَليها خَتَمْ[1]

(تق، ك، ط)

= الكلمة من آية البقرة ٧، فى الذين كفروا:

﴿خَتَمَ اللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِم وَعَلَىٰ سَمْعِهِم، وَعَلَىٰ أَبْصَارِهِم غِشَاوةٌ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾

ومعها آيتا:

الأنعام ٤٦ : ﴿قُلْ أرأيْتُم إنْ أَخذَ اللَّهُ سَمْعَكُم وأبْصَارَكُم وَخَتَمَ عَلَى قُلُوبِكُم مَنْ إلهٌ غَيْرُ اللَّهِ يَأتيكُمْ بِهِ﴾.

والجاثية ٢٣ : ﴿أَفَرأَيْتَ مَنِ اتَّخذَ إلَهَهُ هَوَاهُ وأضلَّهُ الله عَلَىٰ عِلمٍ وَخَتَمَ عَلَىٰ سَمْعِهِ وقَلبِهِ وَجَعَلَ عَلَىٰ بَصَرِهِ غِشاوةً، فَمَن يَهْدِيهِ مِن بَعْدِ اللَّهِ، أفَلاَ تَذَكَّرُونَ﴾.

ومن المادة جاء الفعل الثلاثى مضارعًا فى آيتى: يس٦٥ ﴿نختم على أفواههم﴾ والشورى ٢٤ : ﴿يختم على قلبك﴾.

و ﴿رسول الله وخاتم النبيين﴾ فى الأحزاب ٤٠.

ومختوم وختام فى آيتى المطففين فى نعيم أصحاب الجنة:

﴿يُسْقَوْنَ مِنَ رحِيقٍ مخْتُومٍ * خِتَامُهُ مسكٌ، وَفِى ذلِك فَلْيَتَنَافَسِ المتَنَافِسُونَ﴾.

---

(١) ديوان الأعشى: (٢٩) والمحبر لابن حبيب: (٣٢١).

وتأويلها فى المسألة : طبع على قلوبهم، نحو ما قاله الطبرى فى تأويله. وعلى ما يبدو من وضوحه وقربه، فيه أن البيان القرآنى استعمل الطبع على القلب والقلوب، فى إحدى عشرة آية، سياقها جميعاً فيما يطبع الله على قلوب الكفار والمنافقين والمعتدين، وكل متكبر جبار.

ولا يبعد عنه سياق آيات الختم على القلب والقلوب، لكن الكلمة جاءت على أصل معناها القريب فى ﴿رحيق مختوم. ختامه مسك﴾ وفى ﴿خاتم النبيين﴾ فلعل فى الختم على القلوب دلالة الإغلاق وغاية الإقفال، منقولا إليها من قولهم : ختمَ الكتاب أنهاه، والأمور بخواتيمها، والله أعلم.

وواضح أن الختم على القلوب، لا يراد به أصل معناه، وإنما هو كناية عن رسوخ الغفلة والضلال، وراء معناه القريب فى الختم. وكذلك الطبع على القلوب كناية عن الدمغ.

ونقل «الراغب» قول من ذهبوا فيه إلى أن المعنى القريب من الختم هو المراد أى : يجعل الله ختما على قلوب الكفار، ليكون دلالة للملائكة على كفرهم.

ثم رده، بقوله : وليس ذلك بشىء، فإن هذه الكناية إن كانت محسوسة، فمن حقها أن يدركها أصحابُ التشريح ؛ وإن كانت معقولة غير محسوسة، فالملائكة باطلاعها على اعتقاداتهم مستغنية عن الاستدلال (المفردات).

يعنى : الاستدلال على كفر الكافرين بعلامة حسية، ختما على قلوبهم.

* * *

١٨٤ - ﴿صَفْوَان﴾ :

وسأله ابن الأزرق عن قوله تعالى : ﴿صفوان﴾.

فقال : الحجر الأملس. واستشهد بقول أوس بن حجر :

علـى ظهرِ صفـوانٍ كأن مُتـونَه عللنَ بـدُهْنٍ يـزلقُ المتنــزلا[1]
(تق، ك، ط)

= الكلمة من آية البقرة ٢٦٤ :

﴿يٰأيها الَّذِينَ آمَنوا لاَ تُبْطلُوا صَدَقَاتُكم بِالمن والأذَىٰ كَالَّذِى يُنْفقُ مَالَهُ رِئاءَ النَّاسِ وَلاَ يُؤمِنُ بالله وَاليَومِ الآخِرِ، فَمَثَلُهُ كَمَثل صَفْوانٍ عَلَيْهِ تُرَابٌ فَأصَابَهُ وَابِلٌ فَتَرَكَهُ صَلْداً، لاَ يَقْدِرُونَ عَلَىٰ شَىْءٍ مِمَّا كَسَبُوا، واللَّهُ لاَ يَهْدِى القَوْمَ الكَافِرِينَ﴾ .

وحيدة الصيغة فى القرآن.

والصفوانُ قيل واحدة صفوانة، وقيل هو واحد الصُّفِىّ. وقد جاء من مادته فى القرآن الكريم، الفعل «أصفاكم» مرتين، وفعل الاصطفاء ماضياً ومضارعًا اثنتى عشرة مرة، واسم المفعولين ﴿المصطفين الأخيار﴾ و ﴿عسل مصفّى﴾ و ﴿الصفا والمروة﴾ .

وسبق فى المسألة (١٢٩) تأويل قوله تعالى : ﴿صَلْدا﴾ بالحجر الأملس، فكان تأويل الآية عنده : كمثل حجرٍ أملس أصابه طَلٌّ فتركه حجراً أملس. ولا يبدو قُريبا.

وذهب الراغب فى صفا، إلى أن أصل الصفاء خلوص الشىء من الشوب. ومنه الصفا للحجارة الصافية. ثم قال : والصفوان كالصفا، الواحدة صفوانة، قال - تعالى - : ﴿صفوان عليه تراب﴾ ويقال : يوم صفوان، صافى الشمس شديد البرد. (المفردات).

وتذكر المعاجم فى صفوانٍ : الحجر الصلد الضخم لا ينبت وقالوا : أصفت الدجاجة إذا انقطع بيضها، وأصفى الرجل من كذا : خلا، وأصفى الشاعر :

---

(١) من (ك، ط) وفى مطبوعة (تق) : [غُلِلْنَ].
وفى شعراء النصرانية ٧٩٥/٤ : عللن بدهن يزلق المتنزلا *

انقطع لم يقل شعرًا، والصوافى الأراضى جلا عنها أهلها فخلت من مالك، والضياع يستخلصها السلطان لخاصته. ومنه جاء الصفو والصفاء لما خلا من شائبة تكدره، والاصطفاء لمن تتخذه صفياً، والصفوة: الخلاصة النقية.

وفى تأويل الآية قال ابن قتيبة: يريد سبحانه أنه مَحَق كسبهَم فلم يقدروا عليه حين حاجتهم إليه، كما أذهب المطر التراب عن الصفا ولم يوافق فى الصفا منبتا. وقال الطبرى بعد ذكر اشتقاق الكلمة: والصفوان هو الصفا وهى الحجارة المُلْس، والصلد من الحجارة الصلب والذى لا ينبت شيئا من نبات ولا غيره، وهو من الأرض ما لا ينبت فيه شيء..» وانظر (المقاييس: صفو)

* * *

١٨٥ - ﴿صِرٌّ﴾:

وسأله ابن الأزرق عن قوله تعالى: ﴿ريح فيها صِرٌّ﴾.

فقال: برد، واستشهد بقول نابغة بنى ذبيان:

لا يَبْـرَمُون إذا مـا الأرضُ جَلَّلها   صِرُّ الشتاءِ من الإمْحالِ كالأدَمِ[1]

(تق، ك، ط)

= الكلمة من آية آل عمران ١١٧، فى الذين كفروا:

﴿مَثَلُ مَا يُنْفقُونَ فِى هَـٰذه الحَياةِ الدنْيَا كَمَثلِ رِيح فِيهَا صِرٌّ أصَابَتْ حَرْثَ قَوْمٍ ظَلَمُوا أنْفُسَهُم فأهْلكَتْهُ، ومَا ظَلَمهمُ اللَّهُ وَلَـٰكِنْ أنفُسَهُم يَظْلِمُون﴾.

وحيدة الصيغة. ومعها المضاعف: صرصر، ثلاث مرات، صفة للريح التى أهلكت عاداً فى:

الحاقة ٦ : ﴿وأمَّا عادٌ فأهْلِكُوا بِريحٍ صَرْصرٍ عَاتيةٍ﴾.

---

(١) يمدح بنى غسان حين ارتحل عنهم راجعا إلى النعمان. ورواية الديوان:

لا يبرمون إذا ما الأفْقُ جلله   صر الشتاء من الإمحال كالأدم

وفى شعراء النصرانية: * برد الشتاء * وليس محل الشاهد.

فُصلت ١٦ : ﴿فَأَرْسَلْنَا عَليهم رِيحاً صَرْصَراً فِى أَيَّام نَحِساتٍ﴾.

القمر ١٩ : ﴿كَذَّبَتْ عَادٌ فَكَيْفَ كَانَ عَذَابِى ونُذُرِ * إِنَّا أَرْسَلْنَا عَلَيْهم رِيحاً صَرْصَرًا فِى يومِ نَحْسٍ مُسْتَمِرٌّ﴾.

و ﴿صَرة﴾ فى آية الذاريات، فى قصة إبراهيم : ﴿فَأَقْبَلتِ امرأَتُهُ فِى صَرَّةٍ فَصَكَّتْ وَجْهَهَا وَقَالَتْ عَجُوزٌ عَقِيم﴾ ٢٩ .

ومن المادة، جاء الفعل من الإصرار أربع مرات.

تأويله فى المسألة بالبرد، فيه أن القرآن استعمل ﴿بردًا﴾ فى آيتى :

الأنبياء ٦٩ : ﴿قُلنا يا نارُ كونى بَرْدًا وسَلامًا عَلَىٰ إبراهيمَ﴾.

والنبأ ٢٤ : ﴿لا يذوقون فيها بَردًا ولا شرابًا﴾

واسم الفاعل منه فى ص٤٢ : «هذا مُغْتَسَلٌ بارد».

والواقعة ٤٤ : ﴿وظلٍّ من يَحْمُوم * لا باردٍ ولا كريم﴾.

واضح أن البرد فيها نقيض الحر.

فهل يكون الصرُّ نقيض الحر، كالبرد؟

فى تأويل الطبرى : وأما الصر فإنه شدة البرد، وذلك بعصوف من الشمال. وبنحوه قال أهل التأويل : ثم أسند عن ابن عباس وقتادة أنه برد شديد زمهرير.

وعن ابن عباس أيضا وغيره : البرد. . .

يبدو أن الشدة ملحوظة فى الصرّ، كما هى ملحوظة فى الإصرار أى التشدد فى التمسك بالشىء، والصرة الشدة من الكرب والحرب، والصيحة من شدة الألم والكرب، والصرير عزيف الريح وأشد الصياح.

ولعل أصل استعماله فى الصِّرَار : الرباط يُشدُّ على ضرع الناقة ليحبس لبنها فيجتمع، وفى الصرَّة تشد على الدراهم وشبهها. وحس الانكماش والتقبض، ملازم لشدة البرد. وقولهم : صرورة، للرجل لا يحج ولا يتزوج، فيه دلالة العسر

والشدة. وانظر فيه (مقاييس اللغة: صر) -٣/٢٨٢-

وقد رد «الراغب» المادة إلى الشدة، وذكر «ابن الأثير» فيه الحبس والمنع والجمع والشد، قال فى حديث «لا صرورة فى الإسلام»: التبتل وترك النكاح كالرهبان، وهو أيضًا الذى لم يحج. وأصله من الحبس والمنع. وأصل الصر: الجمع والشد، من الصرار رباط ضرع الناقة كى يحبس لبنها فيتجمع (النهاية).

وعند القرطبى أن أصله الصرير الذى هو الصوت فهو صوت الريح الشديدة.

* * *

١٨٦ - ﴿تُبَوِّئُ﴾:

وسأل نافع عن قوله تعالى: ﴿تبوئ المؤمنين مقاعدَ للقتال﴾.

فقال: توطن المؤمنين. واستشهد بقول الأعشى:

ومـا بـوأ الـرحمنُ بيتَـك منـزلا ... بـأجياد غـربىَّ الفَنَا والمُحـرمِ[1]

= الكلمة من آية آل عمران ١٢١، والخطاب فيها للرسول عليه الصلاة والسلام:

﴿وَإِذْ غَدَوْتَ مِن أَهْلِكَ تُبَوِّئُ المؤمِنينَ مَقاعِدَ لِلقِتَالِ، واللَّهُ سَميعٌ عَلِيمٌ﴾.

ومعها آيات:

النحل ٤١ : ﴿والذينَ هاجَروا فى الله من بَعْد مَا ظُلِمُوا لَنُبَوِّئَنَّهم فى الدنيا حسنة.﴾ ومعها آية العنكبوت ٥٨

---

(١) فى مطبوعة (تق): بأجياد غربىّ الفنا والمحرم *

وفى (ك، ط): غربى الفناء المحرم. ورواية الديوان مع البيت قبله:

فما أنت من أهل الحجون ولا الصفا ... ولا لك حقُّ الشرب من ماء زمزم

ولا بوأ الرحمن بيتك فى العلا ... بأجياد غربى الصفا والمحرم

وفى شعراء النصرانية ٣/٣٧٧: ولا جعل الرحمن * وفى البحر المحيط:

وما بوأ الرحمن بيتك منزلا ... بشرقى أجياد الصفا والمحرم

الزمر ٧٤ : ﴿وأورثنا الأرْضَ نَتَبوَّأُ من الجَنَّةِ حَيْثُ نَشَاءُ﴾

يونس ٩٣ : ﴿وَلَقَدْ بَوَّأنا بَنِى إسْرائِيلَ مُبوأ صِدقٍ﴾ والحج ٢٦ والأعراف ٧٤.

يوسف ٥٦ : ﴿وكَذَلك مَكَّنّا لِيوسُف فِى الأَرْض يَتَبوأ منها حيث يشاءُ﴾

يونس ٨٧ : ﴿وَأوْحَيْنَا إلَى مُوسَىٰ وأخِيهِ أن تَبَوَّءا لِقومِكما بِمصْرَ بيوتًا﴾.

الحشر ٩ : ﴿والذين تبوَّءوا الدارَ والإيمانَ من قَبْلِهم يُحبُّونَ من هاجرَ إلَيْهم﴾

ومن الثلاثى (باء) جاء الفعل ماضيا خمس مرات، ومضارعًا (تبوء) تسعًا وعشرين مرة، كلها فى المعنوى من البوء برضوان الله، أو بسخطه وغضبه، والبوء بالإثم.

تأويله فى المسألة : توطن. وليس فى القرآن منه سوى آية براءة ﴿لقد نصركم الله فى مواطن كثيرة﴾ - ٢٥.

وفى اللغة : تبوأ المكانَ حلَّه وأقام، والمباءة المنزل كالبيئة، وبيت النحل فى الجبل، ومتبوأ الولد من الرحم. وهم بواء أى سواء أكفاء. وباء بالذنب وبالدم أقر به والتزمه (ص، ل، ق) وبوأك الله مبَوَّأ صدق. وتبوأ فلان منزلا طيبا، وأباء الله عليك نَعَمًا لا يسعها المراح. وبوأت الرمح سددته (س).

وفى تأويل «تبوئ المؤمنين مقاعد للقتال» قال أبو عبيدة فى المجاز : متخذا لهم مصافَّ، ونحوه فى تفسير القرطبى وأبى حيان.

وفى تفسير البخارى باب ﴿والذين تبوأوا الدار والإيمان﴾ أخرج عن عمر رضى الله عنه، قال : «وأوصِى الخليفة بالمهاجرين الأولين أن يقر لهم حقهم. وأوصى الخليفة بالأنصار الذين تبوأوا الدار والإيمان من قبل أن يهاجر النبى صلى الله عليه وسلم، أن يقبل من محسنهم ويعفو عن مسيئهم».

وفى الغريبين للهروى (باب الباء مع الواو) والمبوأ المنزل الملزوم، وأرض مَبَاءة منزولة مألوفة.. وقوله تعالى: ﴿والذين تبوأوا الدار والإيمان﴾ أى أقروها مسكنا وقوله: ﴿نتبوأ من الجنة حيث نشاء﴾ أى نتخذ منها منازل.. وقوله: ﴿تبوئ المؤمنين مقاعد للقتال﴾ أى تنزلهم مراكزهم ومصافهم للحرب: الميمنة والميسرة والقلب والطلائع والكمين (٢١٥/١).

يبدو أن التمكن من المنزل الملائم والموقع المنيع، ملحوظ فى الدلالة من حيث يُنزل النبى صلى الله عليه وسلم أصحابه المؤمنين رضى الله عنهم، فى منازلهم التى يراها آمن لهم وأمنع، ويراهم كفئا لها بواء، والله أعلم.

* * *

١٨٧ - ﴿رِبِّيُّون﴾:

وسأل نافع بن الأزرق عن قوله تعالى: ﴿ربِّيُّون﴾.

فقال ابن عباس: جموع كثيرة. ولما سأله ابن الأزرق: وهل تعرف العرب ذلك؟ قال: نعم أما سمعت قول حسان:

وإذا معشرٌ تجافَوا عن القصـ ـد حملنا عليهمُ رِبيًّا[1]

(تق، ك، ط)

= الكلمة من آية آل عمران ١٤٦:

﴿وكَأَيِّن مِّن نَّبِىٍّ قَاتَلَ مَعَهُ رِبِّيُّون كثيرٌ فما وَهَنُوا لِمَا أَصَابَهُمْ فِى سَبيلِ اللَّهِ وَمَا ضَعُفُوا وَمَا اسْتَكَانُوا، واللَّهُ يُحِبُّ الصَّابِرِينَ﴾.

﴿رِبِّيون﴾ جمع رِبِّىّ، ذكرها ابن فارس فى مادة (رب) وأول أصولها: إصلاح الشيء والقيام عليه، ومنه الرب، والربى: العارف بالرب، والربيبة والربيب

---

(١) من (تق) وفى (ك، ط): مِلنا عليهم ربيا.

وفى شواهد القرطبى للآية:

وإذا معشر تجافوا عن الحق حملنا عليهمُ رِبِّيا/حسان. ولم أجده فى ديوانه.

والرابّ. . . ثم ذكر للمادة أصلين آخرين ملازمين للأصل الأول، وقال: ومتى أُنعِمَ النظر كان الباب كله قياسا واحدًا (المقاييس ٢/٣٨١).

وتأويلها فى المسألة بجموع كثيرة، قاله أبو عبيدة فى (مجاز القرآن) والراجح أن: كثيرة، مأخوذة من «ربيون كثير» وقال الفراء فى معنى الكلمة بآية آل عمران: الربيون الألوف. وعن الزجاج أنهم الأتقياء الصبُرُ، وروى عن الحسن البصرى. وقيل هم أتباع الأنبياء - الخاصة منهم - وقيل: وزراؤهم. واحدهم رِبِّى. وقول حسان فى الشاهد: حملنا عليهم ربِّيا * أى حملة رجل واحد.

وفى تأويل الطبرى، بعد ذكر القراءات فيها قال: وأما الربيون، فإن أهل العربية اختلفوا فى معناه فقال بعض نحويى البصرة: هم الذين يعبدون الرب، واحدهم رَبِّى، وقال بعض الكوفيين: لو كانوا كذلك لكانوا (رَبيون) ولكنهم العلماء والجماعة الكثيرة، واحدهم رِبِّى. واختلف أهل التأويل كذلك فى معناه، فقال بعضهم ما ذُكر، وأسند عن ابن عباس وغيره: علماء كثير، وقيل الأتباع. وقيل الربانيون الولاة والربيون الرعية.

وحكى القرطبى عن الخليل، قال: الرِّبى الواحد من العباد الذين صبروا مع الأنبياء، وهم الربانيون نسبوا إلى التأله ومعرفة الربوبية لله تعالى. والله أعلم.

والربيون فى الآية مع الأنبياء قبل خاتمهم عليهم السلام على وجه الاختصاص فلعله تمييز لهم عن الربائب لعامة من يربيهم كافلوهم ومنه فى القرآن: ﴿وربائبكم اللاتى فى حجوركم﴾ مع ملحظ مشترك من أصل الدلالة فهم أشبه بالصحابة فى المصطلح الإسلامى. والله أعلم.

* * *

١٨٨ - ﴿مَخْمَصَة﴾ :

وسأله ابن الأزرق عن قوله تعالى : ﴿مخمصة﴾.

فقال : مجاعة. وشاهده قول الأعشى :

تبيتون فى المشتى مِلاءً بطونُكم وجاراتُكم غَرْثَى يَبِتنَ خمائِصا[1]

(تق، ك، ط) وفى (وق) قال :

الجوع، قال فيه الأعشى/البيت

= الكلمة من آيتى :

المائدة ٣ : ﴿حُرِّمتْ عَلَيْكُمُ المَيْتَةُ وَالدمُ ولَحمُ الْخِنزِيرِ وَمَا أُهِلَّ لِغيرِ اللَّهِ بهِ وَالْمُنْخَنِقةُ والْموقُوذةُ وَالْمُتَرَدِّيَةُ وَالنَّطِيحَةُ وَمَا أَكَلَ السَّبُعُ إلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ وَمَا ذُبِحَ عَلَى النُّصُبِ وَأن تَسْتَقْسِمُوا بالأَزْلَام، ذَٰلِكُمُ فِسْقٌ، اليومَ يَئِسَ الذِينَ كَفَرُوا مِن دِينِكُم فلا تَخْشَوهم وَاخْشَوْنِ، اليَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وأتممْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمتى، وَرَضِيتُ لَكُمُ الإسْلَامَ دِينًا، فَمَن اضْطُرَّ فِى مَخْمَصَةٍ غَيْرَ مُتَجَانِفٍ لِإثْمٍ فَإنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رحيمٌ﴾.

والتوبة ١٢٠ : ﴿مَا كَانَ لِأَهْلِ المَدِينةِ وَمَنْ حَوْلَهُم مِنَ الأَعْرابِ أن يَتَخَلَّفُوا عَن رَسُولِ اللهِ ولَا يَرْغَبُوا بِأَنفسِهِمْ عَن نَفْسِهِ، ذَٰلكَ بأَنَّهُم لايُصِيبُهُمْ ظَمَأٌ وَلَا نَصَبٌ ولَا مَخْمَصَةٌ فِى سبيل اللَّهِ وَلَا يَطَئُون مَوْطِئاً يَغِيظُ الكفارَ ولَا يَنَالُونَ مِنْ عَدُوٍّ نَيْلًا إلَّا كُتِبَ لَهُم بِهِ عَمَلٌ صَالِحٌ، إنَّ اللَّهَ لا يُضِيعُ أَجْرَ المُحسِنينَ.﴾

(١) فى (تق) : وجاراتكم سُغَّبٌ * وما هنا من (وق، ك، ط) وهى رواية الديوان.
وابن قتيبة فى عيون الأخبار ١٦١/٣ ومقاييس اللغة ٢١٩/٢ ومثلها فى شعراء الجاهلية (النصرانية ٣٦٣/٣)
وشواهد الطبرى والقرطبى لآية المائدة.

وحيدة الصيغة وليس فى القرآن من مادتها، غيرها فى الآيتين.

الرواية فى تأويلها فى المسألة بالمجاعة، وفى الرواية الأخرى بالجوع. وقد ورد الجوع معرفة ونكرة فى غير حكم الإباحة للمضطر فى مخمصة، أو معاناة مخمصة فى سبيل الله (آيات البقرة ١٥٥، النحل ١١٢، الغاشية ٧، قريش ٤) ومعها الفعل المضارع فى آية طه ١١٨ خطابا لآدم عليه السلام فى الجنة: ﴿إنّ لكَ ألاَّ تَجوعَ فِيها ولاَ تَعْرَى﴾.

والخمصُ فى اللغة ضمور البطن، ونقل إلى ضمورها من فرط السغب والهزال.

وأما الجوع فالمسلم يجوع فى الصيام ولا يُبطِل صيامَه بطعام حلال. وأئمة الفقه وعلماء الأحكام وإن اختلفوا فى حكم الضرورة لِمَخمَصةٍ، فالإباحة عند الاضطرار،كأنْ يتعين أن تمسك رمق المسلم، ومقدار الضرورة عندهم مقيد بعدم القوت لمن أشفى على الموت، إلى حالة وجود قوتٍ حلال، ما كان، ولو من خشاش الأرض.

وفى تأويل الطبرى لآية المائدة: هو من خمص البطون، أى اضطماره، وأظنه هو فى هذا الموضع، معنىّ به اضطماره من الجوع وشدة السغب، وقد يكون فى غير هذا الموضع خلقه لا من جوع وسغب. وشاهده فى معنى الآية، قول الأعشى* تبيتون فى المشتى/البيت. وفى آية براءة، التفت إلى قيدها فى الآية بمخمصة فى سبيل الله، يعنى فى إقامة دين الله ونصرته.

فليست مجاعة عامة يعز فيها القوت على المجاهدين والقاعدين، وعلى الكافرين..

ثم إن المجاعة أقرب إلى أن تفهم بدلالة العموم، كأن يصيب الناس قحط عام. والذى فى آية المائدة، ليس من مجاعة عامة، وإنما هو مما يبلغ بالمؤمن جهدَ المخمصة حين لا يجد طعامًا غير ما حرم عليه أكله. فنفهم ضِمنًا أن الطعام قد يكون ميسورًا، لمن لا يتحرجون من أكل الميتة والدم ولحم الخنزير، إلى آخر ما عدَّت الآية من الطعام المحرم على المؤمن، لا لمجاعة يعز فيها أى طعام.

وكذلك الأمر فيما يحتمله المجاهدون من أذى ومخمصة فى سبيل الله، وليس مما يصيبهم ويصيب سائر الناس، وفيهم القاعدون والكافرون، من وطأة قحط ومجاعة عامة.

من ثم يبقى لكلمة مخمصة، فى الآيتين، دلالتها أصلا على ضمور البطن، يخشى منه الهلاك، وعلى مكابدة المسغبة فى سبيل الله عز وجل، والله أعلم.

* * *

١٨٩ - ﴿يقترف﴾ :

وسأله ابن الأزرق عن قوله تعالى: ﴿وليقترفوا ما هم مقترفون﴾.

فقال: ليكسبوا ما هم مكتسبون. وشاهده قول لبيد:

وإنى[1] لآتى ما أتيت وإننى ... لِمَا اقترفتْ نفسى علىَّ لَراهبُ

(تق، ك، ط)

= الكلمة من آية الأنعام ١١٣ :

﴿وَكَذٰلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوًّا شَيَاطِينَ الإِنْسِ والجِنِّ يُوحِى بَعْضُهُمْ إِلىٰ بَعْضٍ زُخْرُفَ القَوْلِ غُرُورًا، وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ مَا فَعَلُوهُ، فَذَرْهُم وَمَا يَفْتَرُونَ * وَلِتَصْغَىٰ إِلَيْهِ أَفْئِدَةُ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بالآخِرَةِ وَلِيَرْضَوْهُ، وَلِيَقْتَرِفُوا مَا هُم مُقْتَرِفُونَ﴾.

ومعها الفعل الماضى فى آية التوبة ٢٤ :

﴿قُلْ إن كَانَ آبَاؤكم وَأَبْنَاؤكم وإِخْوَانُكم وأَزْواجُكُم وعَشِيرتُكُم وأَمْوالٌ اقْترفْتُموها وتجارَةٌ تَخْشَون كَسَادَهَا وَمَسَاكِنُ تَرْضَوْنَهَا أَحَبَّ إِلَيكُم مِنَ اللهِ ورَسُولِهِ وجِهَادٍ فِى سَبِيلِهِ فَتَربَّصُوا حَتَّىٰ يَأْتِىَ اللَّهُ بِأَمْرِهِ، واللَّهُ لَا يَهْدِى القَوْمَ الفاسقين﴾.

(١) من (تق) والديوان وفى (ك، ط): وإنى لآت.

ووقع الشطر الثانى فى مطبوعة الديوان (متفرقات ٣٤٩) لما افترقت نفسى *

والفعل المضارع فى آيتى :

الشورى ٢٣ : ﴿ومَن يَقتَرِفْ حَسَنَةً نزِدْ لَهُ فِيهَا حُسْنًا، إنَّ اللَّهَ غَفورٌ شَكُور﴾.

والأنعام ١٢٠ : ﴿وَذَرُوا ظَاهِرَ الإثم وَبَاطِنَهُ، إن الَّذِينَ يَكْسِبُونَ الإثْمَ سَيُجْزَوْن بِما كَانُوا يَقْتَرِفُون﴾.

تأويلها فى المسألة بالكسب والاكتساب، قال نحوه الفراء فى معنى الكلمة : الاقتراف الكسب، تقول العرب : خرج فلان يقترف لأهله (معانى القرآن، سورة الأنعام).

وأسنده الطبرى مع الأقوال فى تأويل آية الأنعام، عن ابن عباس وغيره : فليكتسبوا ما هم مكتسبون. وبهذا التأويل، عن ابن عباس، بدأ القرطبى الأقوال فى تأويل الآية.

والكسب من معانى القَرف، فى المعاجم. وذكر «أبومسحل الأعرابى» فى (نوادره : ١/١١) يقرف ويقترف، فى ست كلمات أخريات، بمعنى يكسب.

والكسب فى القرآن كثير، جاء منه الفعل الثلاثى ماضيا ومضارعا، ثلاثا وستين مرة، بدلالة إسلامية على كسب الأعمال، أومايقرب أن يكون منها بسبب، فى آية البقرة ٢٦٧ خطابًا للذين آمنوا : ﴿أنْفِقُوا من طيِّباتِ ماكسبتم﴾ وآية «المسد» فى أبى لهب : ﴿ماأغنى عنه ماله وما كسب﴾ ومعها الفعل الماضى من الخماسى، خمس مرات، اثنتان منها فى آيات المواريث : ﴿للرجالِ نصيبٌ مما اكتسبوا، وللنساء نصيبٌ مما اكتسبن﴾ والثلاث الأخرى فيها (اكتسب، اكتسبت، اكتسبوا) من الأعمال.

فهل يترادف الأقتراف والاكتساب؟

الذى فى (مجاز القرآن، لأبى عبيدة،آية الأنعام) : مجاز الاقتراف القرفة والتهمة والادعاء. ويقال : بئسما اقترفت لنفسك، قال رؤبة :

أعيا اقتراف الكذب المقروف   تقوى التقىِّ وعفة العفيف

وهو من شواهد الطبرى والقرطبى، لقول من قال ان الاقتراف التهمة والادعاء.

وأدخل «ابن السكيت» القرف، فى (باب التهمة، من تهذيب الألفاظ) قال: فلانٌ قِرفتى، أى تُهمتى وقارَف شيئا من الأمر، واقَعه.

وكذلك مال «أبوحيان» فى (البحر المحيط) إلى تقييد الاقتراف، فى آية الأنعام، بالآثام.

على أن «ابن فارس» فى (مقاييس اللغة) قال فى «ك س ب: أصل صحيح يدل على ابتغاء وطلب وإصابة. فالكسبُ من ذلك. ويقال: كسبَ أهلَه خيرًا، وكسبتُ الرجلَ مالاً فكسب. وهذا مما جاء على: فعلتُه ففَعَلَ».

وقال فى «ق ر ف: أصل صحيح يدل على مخالطة الشىء والالتباس به وادِّراعِه. وأصل ذلك القَرفُ وهو كل قَشْرٍ. لأنه لباس ما عليه. ومن الباب: اقترف الشىء اكتسبه. وكأنه لابَسَه وادَّرعه. ويُقرَف بكذا، يُرمَى به. ويقال للذى يُتَّهم بالأمر: القِرفَة. يقول الرجل إذا ضاع له شىء: فلانٌ قِرفتى. أى الذى أتَّهمه... وقارف فلان الخطيئة: خالطها.. والقَرَف الوَبَأ يكون بالبلد، كأنه شىء يصير مرضا لأهله كاللباس. وفى الحديث أن قوما شكوا وبَأ أرضهم، فقال - صلى الله عليه وسلم -: (تحولوا، فإن من القَرَف التلف).

ونحوه، ما فى أساس الزمخشرى (قرف).

وتوجيه القرف والأقتراف عند «الراغب» أن الاقتراف بمعنى الاكتساب، إنما هو من قبيل الاستعارة. قال: «أصل القَرْف والاقتراف قَشْرُ اللحاء عن الشجر، والجِلدة عن الجرح. واستعير للاكتساب حُسْنَى كان أوسَوءى، قال - تعالى - ﴿سيجزون بما كانوا يقترفون﴾ ﴿وليقترفوا ما هم مقترفون﴾ ﴿وأموال اقترفتموها﴾ والاقتراف فى الإساءة أكثر استعمالا، ولهذا يقال: الاعتراف يزل الاقتراف. وقرفت فلانا بكذا، إذا عبته به واتهمته، وقد حُمِلَ على ذلك ﴿وليقترفوا ماهم مقترفون﴾ وفلان قِرفتى، ورجل مُقرِف: هجين. وقارف فلان أمرا، إذا تعاطى

ما يعاب به . » (المفردات)

وعلماء غريب الحديث، يذكرون المقارفة بمعنى المداناة والملابسة فى حديث الإفك : (إن كنت قارفتِ ذنبا) والقَرَف بمعنى الوبَا، فى حديث الشكوى من قرف أرضٍ وَبِئة : «فإن القَرَف من التلف» (مشارق الأنوار، والنهاية).

بهذا كله نستأنس لفهم فروق الدلالات بين الاقتراف والاكتساب.

الأصل فى القَرْف القَشر، ومنه : القِرفة، لحاء شجر معروف. وقرْفُ القرحة قَشْرُها. والقرف بالتحريك مداناة المرض وملابسته، ومنه الملابسة والمخالطة، وقارَف الذنب واقَعَه، والأمرَ لابَسَه. فيُنقل إلى الاكتساب.

والكسب فى أصل استعماله، للتجارة. ومنها نقل إلى الدلالة الإسلامية، فى كسب الأعمال.

والله أعـلم.

خاتـمة

وبعد فلعلى بهذه المحاولة فى خدمة الإعجاز البيانى ودراسة مسائل ابن الأزرق، قد أجبت عن سؤال لعدد من أبنائى طلاب الدراسات القرآنية العليا بجامعة القرويين: فيم كان إنكار ابن الأزرق على عبد الله بن عباس رضى الله عنهما، مجلسه فى حرم الكعبة يفسر ما يُسأل عنه فى القرآن الكريم، وابن عباس حَبْرُ هذه الأمه ومن أعلم الصحابة بتفسير القرآن وأحفظهم لديوان العرب؟.

من شعر الفصحى أخذ علماء اللغة شواهدهم لألفاظها وصيغها ومعانيها الحسية والمجازية، وما هو من تعدد لغات القبائل العربية، أو من الأضداد.

وبها استأنس أهل التأويل فى فهمهم لمعانى القرآن، مع التنبه لما يحتمل الشعر من ضرورات، وما يجوز عليه من آفات النقل. ومع التقدير لما جاء به القرآن الكريم من دلالات إسلامية لم تكن معروفة للعرب قبل نزوله.

ثم تبقى الكلمة القرآنية فوق ذلك كله، متفردة بجلالها وإعجازها، يعيى الفصحاء والعلماء أن يأتوا بكلمة من مثلها، تقوم مقامها فى موضعها وسياقها.

من ثم كان تحرج صحابة كبار، كأبى بكر وعمر رضى الله عنهما - وهما من أفصح قريش وأجل الصحابة باتفاق - من تأويل المتشابه والغريب من مفردات القرآن. وقد مر بنا فى المسألة عن قوله تعالى: ﴿وفاكهةً وأبًّا﴾ أن أبا بكر سئل فيها فقال: أى سماء تظلنى وأى أرض تقلنى إن أنا قلت فى كتاب الله بما لا أعلم؟ وقرأ عمر الآية وقال: هذه الفاكهة عرفناها، فما الأب؟ ثم رجع إلى نفسه فقال: إن هذا لهو التكلف «آمنا به كلٌّ من عندِ ربِّنا».

معتبرًا بقوله تعالى: ﴿هو الذى أنزل عليك الكتابَ منه آياتٌ محكَماتٌ هُنَّ أمُّ الكتابِ وأخَرُ متشابهات، فأمَّا الذين فى قلوبهم زَيْغٌ فيتَّبِعون ما تَشَابَه منه ابتغاءَ الفتنةِ وابتغاءَ تأويلِهِ، ومَا يعلم تأويلَه إلا اللَّهُ والراسخون فى العلمِ يقولون آمنا

به كلٌّ من عندِ ربِّنا، وما يَذَّكَّرُ إلا أولُو الألبابِ.﴾

من علماء العربية من تحرجوا كذلك من تأويل المتشابه والغريب والأضداد. «كان الأصمعى وهو إمام، لا يفسر شيئا من غريب القرآن». وحُكى عنه أنه سئل عن معنى ﴿قد شغفها حبا﴾ فسكت وقال: هذا فى القرآن، ثم ذكر قول بعض العرب لقوم أرادوا بيع جارية لهم: «أتبيعونها وهى لكم شغاف؟» (البرهان فى علوم القرآن: معرفة غريبه).

وأبو حاتم السجستانى، من أعلام البصريين علماء اللغة والقرآن - توفى حوالى سنة ٢٥٠ هـ - كان شديد التحرج من تأويل ما يكون من الأضداد فى القرآن، والضيق بمن تجاسروا على تأويلها بما عندهم من علم بالعربية. من ذلك على سبيل المثال، من كتابه (الأضداد):

(خاف): كان أبو عبيدة يقول: خاف من الخوف، ومن اليقين. وكان يقول فى قوله تعالى: ﴿فإن خفتم ألا تعدلوا﴾: يريد أيقنتم. ولا علم لى بهذا لأنه قرآن وإنما نحكيه عن رب العالمين، ولا ندرى لعله ليس كما يظن أبو عبيدة.

(عسعس): قال أبو عبيدة «والليل إذا عسعس»: أقبل ويقال: أدبر. وأنشد لعِلقة بن قرط التيمى، فجعله إقبالا:

مُدرَّعاتِ الليل لما عسعسا   وادَّرعتْ منه بهيما حندسا

قال: زعموا أن ابن عباس رحمه الله، قال: عسعس، أدبر.

وقال الزبرقان فى الإدبار:

وماءٍ قديم عهدُه ما يُرى به   سوى الطير قد باكرتْ ورد المغلِّسِ
وردتُ بأفراسٍ عِتَاقٍ وفتية   فوارط فى أعجاز ليل معسعس

قال أبو حاتم:

قد تقلد أبو عبيدة أمرا عظيما، ولا أظن ها هنا معنى أكثر من الاسوداد، عسعس: أظلم واسود، فى جميع ما ذكر. وكل شىء من ذا الباب فى القرآن فتفسيره يُتَّقَى. وما لم يكن فى القرآن فهو أيسر خطأً.

(أوزع) : وقالوا ، زعموا : أوزعنى به : أوْلَعْنِي به. وهذا معروف، وقالوا : أوزعته نهيته وكففته، قال طرَفة فى معنى الكفّ والمنع، من : وزعته أزعه :

نَــزَعُ الجـاهــلَ فى مجلسنــا   فترى المجلِسَ فينا كـالحـرَمْ

ومنه قيل : يوزَعون. ومنه وزعة السلطان الذين يكفون عنه الناس. وفى الحديث «لابد للسلطان من وزَعة.» وقال الذبيانى :

على حين عاتبتُ المشيب على الصِّبَا   وقلت ألمَّا تَصْحُ والشيبُ وازعُ

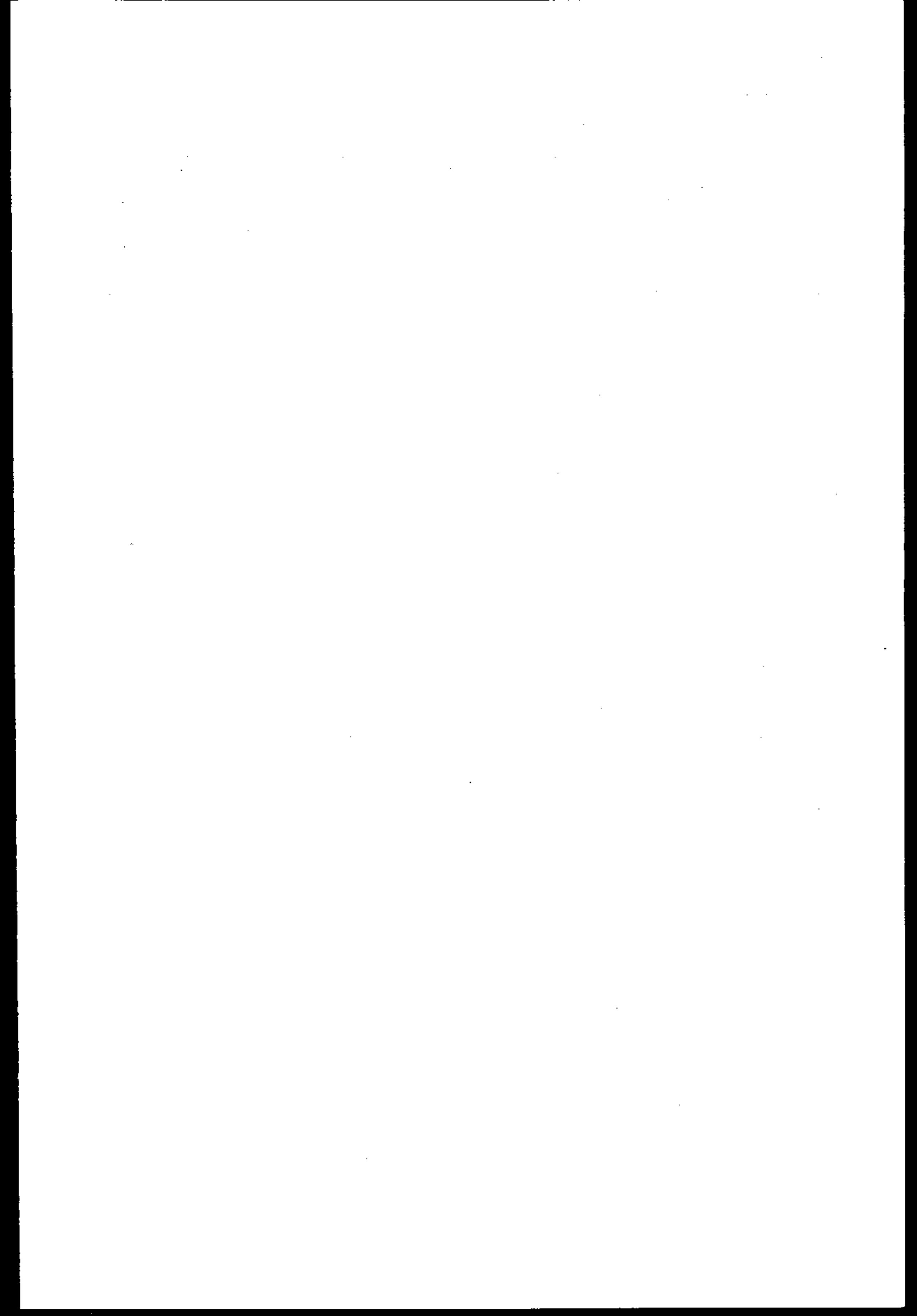
(الأضداد لأبى حاتم السجستانى)

وقد رأينا إنه ما من كلمة قرآنية فى (مسائل نافع بن الأزرق) إلا احتشد لها اللغويون والمفسرون وتعددت أقوالهم فى تأويلها، وبقيت على تفردها وإعجازها، يعييهم مجتمعين أن يأتوا بكلمة من مثلها تقوم مقامها.

قصارى ما يملكه أفقهَ علماء القرآن بالعربية، لغة الكتاب العربى المبين، هو جهد المحاولة للمح سر الدلالة للحرف القرآنى، أو الكلمة والأسلوب على الوجه الذى جاء به فى البيان المعجز. فإن يكن تفسير فعَلَى وجه الشرح والتقريب.

﴿قُل لَّئِنِ آجْتَمَعَتِ الإِنْسُ وَالْجِنُّ عَلَىٰ أن يَأْتُوا بِمِثْلِ هَـٰذَا القُرءَانِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ، وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُم لِبَعْضٍ ظَهِيرًا﴾

صدق الله العظيم



فهرست

صفحة

صفحة

صفحة

من أسرار حروف قرآنية

● حروف أولوها على تقدير حرف زائد:

● حروف قدروها محذوفة:

● حروف أولوها بحروف غيرها:

٢ - دلالات الألفاظ، وسِرُّ الكلمة

صفحة

الجزء الثانى: مسائل ابن الأزرق
(٢٨٧ - ٦٠٣)

صفحة

صفحة

قال: بين ثدييها. وعنه أيضا، وعن غيره: الصدر. وعنه أيضا: اليدان والرجلان والعينان. والصواب عند أبي جعفر أنها موضع القلادة من صدر المرأة، لأن ذلك هو المعروف من كلام العرب، وبه جاءت أشعارهم. ونحوه فى الكشاف، وجامع القرطبى. واقتصر أبوحيان فى البحر، على تأويلها بموضع القلادة من الصدر.

وذهب الراغب إلى أن الترائب هى ضلوع الصدر، ومنه الكلمة فى آية الطارق والأتراب اللِّداتُ ينشأن معا، تشبيها فى التساوى والتماثل بالترائب التى هى ضلوع الصدر. وقيل لأن الترائب فى حال الصِّبى تلعب بالتراب: (المفردات) وهو قريب من مذهب ابن فارس إلى أصلين للمادة: أحدهما التراب وما يشتق منه، وتساوى الشيئين ومنه الترب الخدن، والتريب الصدر عند تساوى رءوس العظام (المقاييس ٥/٢٠٠).

وتأويلها فى المسألة بموضع القلادة من المرأة، هو مايقبله الشاهد وسائر شواهدهم لها، وليس العينين أو اليدين والرجلين، والله أعلم.

* * *

١٤٣ - ﴿بُورًا﴾:

وسأل نافع عن قوله تعالى: ﴿وكنتم قومًا بورًا﴾ فقال ابن عباس: هَلْكى، بلغة عُمَان، وهم من اليمن. واستشهد له بقول الشاعر:

فلا [تكفروا][1] ما قد صَنَعْنَا إليكمُ   وكافُوا به فالكُفرُ بورٌ لصانِعِهْ

(تق) [1]

= الكلمة من آية الفتح ١٢ فى المخلفين من الأعراب:

﴿بَلْ ظَنَنْتُم أن لَّن يَنقَلِبَ الرسُولُ والمؤمنون إلىٰ أهْلِيهِمْ أَبَدًا وزُيِّن ذٰلكَ فِى قُلوبِكم وَظَنَنْتُم ظَنَّ السَّوْءِ وكنتم قَومًا بُورًا﴾. ومعها آية الفرقان ١٨:

---

(١) فى تق: [فلا تفكروا].

وسقط شاهد المسألة من (ك، ط) مع المسألة بعدها (نفشت) فورد شاهد النفش على «بور»

﴿قَالُوا سُبحانَك مَا كَانَ يَنْبَغِي لَنَا أن نَتَّخِذَ مِن دونِكَ مِن أولِيَاءَ ولٰكنْ مَتَّعتهُم وآباءهم حتَّىٰ نَسُوا الذِّكْرَ وكَانُوا قوْمًا بُورًا﴾.

وفى القرآن من مادتها، الفعل مضارعًا مرتين فى آيتى فاطر:

﴿والَّذِينَ يَمْكرون السَّيِّئَاتِ لَهُمْ عَذَابٌ شدِيدٌ، ومَكْرُ أولٰئِكَ هُوَ يَبُورُ﴾ - ١٠

﴿إنَّ الذينَ يتْلُونَ كِتابَ الله وأقاموا الصلاةَ وأنْفَقُوا مِمَّا رزَقْنَاهُم سِرًّا وعَلَانِيَةً يَرجُون تجارةً لن تَبُورَ﴾ - ٢٩

والبوار، فى آية إبراهيم ٢٨:

﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ بَدَّلُوا نِعْمَةَ اللَّهِ كُفْرًا، وأَحَلُّوا قوْمَهُم دارَ البَوَارِ﴾.

الهلاك ومايشبهه من تعطل، أصل أول فى المادة (المقاييس ١/٣١٦).

والبُور فى كلام العرب: لا شىء، يقال: أصبحت أعمالهم بورا ودُورهم قبورا (الفراء)، ومثله فى الطبرى، حكى أبو عبيدة: امرأة بور، والمثنى والجمع. وقيل يجوز أن يكون جمع بائر كحائل وحول (الطبرى وأبو حيان) وفى معناها، أسند الفراء عن ابن عباس، قال: البور فى لغة أزد عمان الفاسد ﴿وكنتم قوما بورا﴾ قوما فاسدين (معانى القرآن)، آية الفتح.

وفى تأويل الطبرى: هلكى قد غلب عليهم الشقاء والخذلان... ومنه: بارت السوق وبار الطعام إذا خلامن الطالب والمشترى فصار كالشىء الهالك. ورده «الراغب» كذلك إلى فرط الكساد، يؤدى إلى الفساد. فيُعبر بالبوار عن الهلاك. ﴿وكانوا قوما بورا﴾، أى هلكى، جمع بائر، وقيل هو مصدر يوصف به الواحد والجمع. وأنشد الشاهد من قول الشاعر:[1]

يا رسولَ المليكِ إن لسانى راتِقٌ ما فتقتُ إذ أنا بُورُ

وكل ما فى مادة «بور» فى القرآن الكريم، هو من الخُسر بالضلال والكفر، وإنه لأفدح الفساد والهلاك، منقولا إليها من أصل معناها فى البوار والكساد.

(١) عبدالله بن الزبعرى القرشى السهمى، فى إسلامه رضى الله عنه (السيرة ٤/٦١) ومقاييس اللغة، والصحاح (بور) وتفسير الطبرى، والقرطبى (آية الفرقان).

١٤٤ - ﴿نَفَشَتْ﴾ :

وسأل نافع بن الأزرق عن قوله تعالى : ﴿نفشت﴾

فقال ابن عباس : النفش الرعى ليلا. واستشهد ببيت لبيد :

بُـدِّلْنَ بعـدَ النفَشِ الـوَجِيفَـا وبعـد طـول الجِـرَّةِ الصَّـرِيفَـا

(تق)[١]

= الكلمة من آية الأنبياء ٧٨ :

﴿وَدَاوُدَ وسُليمانَ إذْ يَحكمَانِ فى الحَرْثِ إذْ نفَشَتْ فيهِ غنمُ القَوْمِ وكُنَّا لِحُكْمِهِم شَاهِدين﴾.

وحيدة الصيغة.وليس فى القرآن من مادتها سوى اسم المفعول فى آية القارعة :

﴿يَوْمَ يَكُونُ النَّاسُ كالفَرَاشِ المَبْثُوثِ * وتكونُ الجِبَالُ كَالعِهْنِ المنفُوشِ﴾.

تفسير النفَش بالرعى ليلا، يُلَحظ معه دلالة المادة أصلا على التشعث والتفرق. وقد ذكر (القاموس) فى النفش الرعى ليلا، مع تقييده:«بغير راع» وذلك أبلغ فى التشعيث والنفَش. وكذلك قيده «الراغب» فقال فى المادة : النفش نثر الصوف، قال : ﴿كالعهن المنفوش﴾ ونفش الغنم انتشاره، والنفَش : الغنم المنتشر قال تعالى : ﴿إذ نفشت فيه غنم القوم﴾ والإبل النوافش المترددة ليلا فى المرعى بلا راع.

وقال ابن الأثير: نفشت السائمة تنفش نفوشًا، إذا رعت ليلا بلا راع، وهملت إذا رعت بالنهار (النهاية).

ويقرب فهم الآية، بالمعنى المجازى كناية عن الاختلاط والفوضى، يلتبس معها أمر غنم القوم؛ وراء المعنى القريب من أصل استعمال النفش للغنم والإبل، ترعى ليلا بغير راع، فلا تكاد تتميز أو تُضبط. والله أعلم.

* * *

(١) سقطت المسألة والجواب من (ك، ط) وبقى شاهدها واردا على : «بورا»

١٤٥ - ﴿أَلَدُّ الخِصام﴾ :

وسأله عن قوله تعالى : ﴿ألد الخصام﴾.

فقال : الجدِل المخاصِم فى الباطل. واستشهد بقول مهلهل :

إن تحت الأحجار حزمًا وجودًا وخصيمًا ألدَّ ذا مغلاق[1]

(تق) زاد فى (ك، ط) : فى الباطل،

من كل وجه.

= الكلمة من آية البقرة ٢٠٤ :

﴿وَمِنَ النَاسِ مَنْ يُعْجِبُكَ قَوْلُهُ فِى الحَياةِ الدنيا ويُشْهِد اللَّهَ عَلَىٰ مَا فِى قَلْبِهِ وهوَ أَلَدُّ الخِصام﴾.

ومعها آية مريم ٩٧ : خطابًا للنبى عليه الصلاة والسلام : ﴿فإنما يَسَّرناه بلسانِك لتُبشرَ به المتقينَ وتُنذرَ به قومًا لُدًّا﴾ -جمع ألدّ.

قال الفراء : يقال للرجل هو ألدُّ من قوم لُدٍّ، والمرأة لدّاء ونسوة لُدّ. إذا غلبت الرجل فى الخصومة فقد لددته (المعانى : آية البقرة).

وقال أبو عبيدة : الألد شديد الخصومة، ويقال للفاجر : أبَلّ وألدّ.. مصدره اللدَد، والجميع قوم لُدّ (مجاز القرآن :آية البقرة)

وأخرج فيه البخارى حديث عائشة رضى الله عنها : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : «أبغض الرجال إلى الله الألد الخصِم» (ك التفسير باب وهو ألد الخصام) قال فى فتح البارى : ألد، أفعل تفضيل من اللدد، شدة الخصومة.

---

(١) بالغين المعجمة فى الثلاثة، وهو «معلاق» فى شعراء النصرانية، وعلى هامشه : وفى رواية : مغلاق (١٧٨/١) وأنشده الجوهرى فى (ع ل ق) شاهدا على رجل ذى معلاق، شديد الخصومة (ص) وأورده الزمخشرى كذلك فى (ع ل ق) وقال : يقال للألد الخصومة إنه لذو معلاق وذو مغلاق، قال المبرد : من رواه بالعين فمعناه إذا علق خصما لم يتخلص منه. ومن رواه بالغين فتأويله أنه يغلق الحجة على الخصم. ورُوى بيت مهلهل بالروايتين فى (الأساس) وهو فى (علق) بمقاييس اللغة شاهدا على : رجل معلاق، شديد الخصومة. حكاه عن الخليل.

ويحتمل أن يكون مصدرا. وقيل: أفعل هنا ليست للتفضيل بل بمعنى الفاعل، وهو لديد الخصام أى شديد المخاصمة (١٣٠/٨) والألد، عند الراغب، الخصيم الشديد التأبى لحجته وجمعه لُدّ، قال تعالى: ﴿وهو ألد الخصام﴾ ﴿وتنذر به قوما لُدًّا﴾ وفسره ابن الأثير فى حديث عائشة -رضى الله عنها، ترفعه- بالشديد الخصومة (النهاية)

والمعاجم تذكر فى اللدد: اللديدان جانبا الوادى وصفحتا العنق، ومنه اشتقاق التلدد، أى الالتفاف يمينا وشمالا. واللدود من الأدوية ما يصب فى أحد شِقى الفم، واللدَدُ شدة الخصومة واللجاج (ص، س، ق) والمقاييس (لا)

وتأويلها فى المسألة بالجدل المخاصم فى الباطل، مستفاد من سياق الآية، والله أعلم.

***

١٤٦ - ﴿حنيذ﴾:

وسأله عن معنى قوله تعالى: ﴿بِعِجْلٍ حَنِيذٍ﴾

قال: الحنيذ النضيج مما يُشوى بالحجارة، واستشهد بقول الشاعر:

لهم راحٌ وفارُ المِسْكِ فيهم ... وشاويهم إذا شاءوا حنيذا

(تق، ك، ط)

الكلمة من آية هود ٦٩:

﴿ولَقَدْ جاءتْ رُسُلُنَا إبراهيمَ بالبُشرىٰ قالوا سَلاَمًا قالَ سلامٌ، فَمَا لَبِث أن جاءَ بِعِجْلٍ حَنِيذٍ﴾.

وحيدة، صيغة ومادة.

تأويلها فى المسألة بالنضيج مما يشوى بالحجارة، هو قول فى حنيذ، أسنده الطبرى عن ابن عباس فيما روى من اختلاف أهل التأويل فيه.

وقيل : هو الذى يُحنَذ فى الأرض، والذى يقطر ماء وقد شُوِىَ. وحكاه عن بعض أهل العلم بكلام العرب من الكوفيين : كل ما انشوى فى الأرض إذا خددت له فدفنته وغممته فهو الحنيذ والمحنوذ. والخيل تحنذ إذا ألقيت عليها الجلال بعضها على بعض لتعرق.

وفى (باب اللحم من تهذيب الألفاظ) قال ابن السكيت : والحنيذ الذى تلقى فيه الحجارة المحماة لتنضجه. وقد حُنِذَ الفرس إذا ألقى عليه الجلال ليعرق.

ونحوه فى (مقاييس اللغة : حنذ).

وهذه الأقوال فى حنيذ، فى المعاجم، وجمهرة كتب التفسير، ومفردات الراغب.

وقد قال الطبرى بعد ذكر الأقوال والمرويات فى حنيذ : «وهذه الأقوال عن أهل العربية والتأويل متقاربات المعانى، بعضها من بعض». والله أعلم

* * *

١٤٧ - ﴿الأجداث﴾ :

وسأل نافع عن قوله تعالى : ﴿من الأجداث﴾

فقال ابن عباس : القبور. واستشهد بقول ابن رواحة :

حينا يقولون إذ مروا على جَدَثى   أرْشدْه ياربِّ من عانٍ وقد رشدا[1]

(تق) (ك، ط) والمسألة فيهما :

(فإذا هم من الأجداث)

الكلمة جاءت ثلاث مرات، فى آيات :

القمر ٧ : ﴿فَتَوَلَّ عَنْهم يَوْمَ يَدْعُ الدَّاعِ إِلَىٰ شَيْءٍ نُكر * خُشَّعًا أَبْصارُهُم يَخْرُجُونَ مِنَ الأجْدَاث كَأَنَّهُمْ جَرَادٌ مُنْتَشر *

---

(١) رواية ابن إسحاق فى مطبوعة (السيرة : ٤/٦١) :

حتى يقال إذا مروا على جدثى   أرشده الله من غاز وقد رشدا

من أبيات قالها رضى الله عنه فى استشهاده بغزوة مُؤتة.

مُهْطِعينَ إلى الدَّاعِ يقولُ الكَافِرونَ هَـٰذا يَوْمٌ عَسِر﴾

يس ٥١ : ﴿وَنُفِخ فى الصُّورِ فإذَا هُمْ مِنَ الأجدَاث إلىٰ ربِّهم يَنسِلون * قَالُوا يَاوَيْلَنَا من بَعثَنَا مِن مَّرْقَدِنَا، هَـٰذَا مَا وَعَدَ الرَّحْمٰنُ وَصَدَقَ المرْسَلونَ﴾.

المعارج ٤٣ : ﴿فذَرْهُم يخُوضُوا ويَلْعَبُوا حَتَّىٰ يُلاقُوا يَوْمَهُمُ الذى يُوعَدون * يَوْمَ يَخْرُجونَ مِنَ الأجْداثِ سِرَاعًا كَأَنَّهُمْ إلَىٰ نُصُبٍ يُوفِضُون * خَاشِعةً أبْصارُهُم ترهَقُهُم ذِلَّةٌ، ذَٰلكَ اليَوْمُ الذى كَانُوا يُوعَدونَ﴾.

ويبدو تفسير الأجداث بالقبور قريبًا. ومثله فى (النهاية لابن الأثير) وفى المعاجم واقتصر «الراغب» فى (المفردات) على: الأجداث جمع الجدث، يقال جدث وجدف. وتأويلها فى المسألة بالقبور هو ما فى المعاجم (ص، س، ق) والشاهد له.

ولا يفوتنا مع ما يبدو من قرب تفسير الأجداث بالقبور، أن القرآن قَصَرَ الأجداث، فى آياتها الثلاث، على المخرج إلى الحشر يوم القيامة وهذا الملحظ الدلالى، يفرق بين الأجداث وبين القبور التى تأتى فيه بدلالة عامة: فى سياق البعث (الحج ٧، الانفطار ٤، العاديات ٩).

كما تأتى فى سياق مضجع الموتى، قبل البعث والنشور، فى مثل آيات:

عبس ٢١ : فى الإنسان: ﴿مِنَ نُطْفَة خَلَقَهُ فَقَدَّرهُ * ثُمّ السَّبِيلَ يَسَّرَهُ * ثُمَّ أماتَه فأقْبَرهُ * ثُمَّ إذَا شَاءَ أنشره﴾.

التوبة ٨٤ : فى المنافقين: ﴿وَلَا تُصَلِّ عَلَىٰ أحَدٍ منهمُ مَاتَ أَبَدًا وَلَا تَقُمْ عَلَىٰ قَبْرِهِ﴾.

فاطر ٢٢ : ﴿وَمَا أنْتَ بِمُسمِعٍ من فى القبور﴾

الممتحنة ١٣ : ﴿قَدْ يَئِسُوا مِنَ الآخرة كَمَا يَئِس الكُفَّارُ مِنْ أَصْحَابِ القُبُورِ﴾

ومعها المقابر فى آية التكاثر:

﴿ألهاكُمُ التكاثر * حتّى زُرْتُم المقَابِرَ﴾.

يظهر، والله أعلم، أن القرآن خصّ الخروج من الأجداث بالمخرج يوم القيامة، وهو صريح السياق فى آياتها الثلاث.

* * *

١٤٨ - ﴿هَلُوعًا﴾:

وسأل نافع بن الأزرق عن قوله تعالى: ﴿هلوعًا﴾.

فقال ابن عباس: ضَجِرًا جزوعًا. وشاهده قول بشر بن أبى خازم:

لا مانعًا لليتيم نِحلتَهُ ولا مكُبًّا لخلقِه هَلعا

(تق، ك، ط)

= الكلمة من آية المعارج ١٩:

﴿إنَّ الإِنْسانَ خُلِقَ هَلُوعًا * إذَا مَسَّهُ الشَّرُّ جَزُوعًا * وَإذَا مَسَّهُ الخَيْر منوعًا﴾.

وحيدة فى القرآن. صيغة ومادة. فى معانى القرآن للفراء: الهلوع الضجور، وصفته كما قال تعالى: ﴿إذَا مَسَّهُ الشَّرُّ جَزُوعًا * وَإذَا مَسَّهُ الخَيْر منوعًا﴾ يقال منه هَلَعَ يهلَع هَلعا، مثل: جزع يجزع جزعا، وحكاه القرطبى عن ثعلب. وخصها المعجميون بأفحش الجزع أو الجزع الشديد. وقيدها بعضهم بالجزع والفزع من الشر، وعدم الصبر على المصائب. والهالع: النعام السريع فى مضيه لخفته وسرعة فزعه. والهلواع: الناقة السريعة السير. (س، ص، ق) ونقول مع الفراء، وثعلب: وصفته كما قال تعالى: ﴿إذا مسه الشر جزوعًا * وإذا مسه الخير منوعا﴾ صدق الله العظيم.

* * *

١٤٩ - ﴿لاتَ حين مَنَاص﴾:

قال: فأخبرنى عن قول الله عز وجل: ﴿ولاتَ حين مَناصٍ﴾

قال: ليس بحين فرار. وشاهده قول الأعشى:

تذكرتَ ليلى حين لاتَ تـذكرُ وقد بِنْتَ منها والمناصُ بعيدُ[١]

(تق، ك، ط) واقتصر فى (ظ) على :

أما الأعشى فقد كان يعرفه حيث

يقول : تذكرت ليلى

وعلقت منها حاجة ليس تبرح

= الكلمتان من آية صٓ

﴿كَمْ أهلَكْنا مِنْ قَبْلِهِم مِن قَرْنٍ فنادَوا وَّلاتَ حِينَ مَناصٍ﴾-٣

وحيدتان فى القرآن.

تأويلها فى المسألة : ليس بحين فرار، هو بلفظه عند الفراء على القول بأن لات فى معنى ليس. وقال ابن قتيبة : لات حين لا مهرب. والمناص المنجى فى (س) والملجأ والمفر فى (ص) والمادة فى (المقاييس) أصل يدل على تردد ومجىء وذهاب، والمناص المصدر، والملجأ أيضا.

والأقوال فى (مناص) متقاربة كذلك عند أهل التأويل (الطبرى).

وإنما الاختلاف فى : لات، تبعا لاختلاف أهل اللغة فيها. قال الفراء : ومن العرب من يضيف لات فيخفض؛ أنشدونى : * ولات ساعةِ مندمٍ * ولا أحفظ صدره[٢]. والكلام أن ينصب بها لأنها فى معنى ليس، وأنشدنى المفضل :

تـذكـرَ حبَّ ليـلى لاتَ حينـا وأضحى الشيب قد قطع القرينا

وأنشدنى بعضهم :

طـلبـوا صـلحَـنـا ولات أوانٍ فـأجبْنـا أنْ ليس حـينَ بقـاءُ

فهذا خفض : وفى الآية أقف على «لات» بالتاء، والكسائى يقف بالهاء[٣]

---

(١) فى ملحقات ديوان الأعشى : وقد نئتُ * ووقع فى (ك ط) : [وقد تبت]

(٢) أنشده ابن الأعرابى فى أخلاق مشمولة :

فلتعـرِفنّ خـلائقـا مشمـولـة ولتَنـدمنّ ولات سـاعة منـدم

الأضداد للأصمعى : ١٨، ومثله فى الأضداد لابن السكيت : ١٧٣.

(٣) لم يذكر أبو عمرو الدانى فى (التيسير) خلافا فى قراءتها بين الأئمة السبعة. والكسائى منهم.

(المعانى، سورة ص ٢/٣٩٧) ونقله عنه فى (اللسان، والمفردات).

ونقل فيها ابن قتيبة قول سيبويه : لات شبيهة بليس فى بعض المواضع ولم تُمكن تَمكنها، ولم يستعملوها إلا مضمرا فيها لأنها ليست كليس فى المخاطبة والإخبار عن غائب، ألا ترى أنك تقول : ليست وليسوا وعبد الله ليس ذاهبا، ولات لا يكون فيها ذاك؟ قال تعالى : ﴿ولات حين مناص﴾.

وقال الراغب بعد أن حكى كلام الفراء : تقديره : لا حين، والتاء زائدة فيه كما زيدت فى ثُمت ورُبت. وقال بعض البصريين : معناه ليس. وقال أبو بكر العلاف : أصله ليس، فقلبت الياء ألفا، وأبدل من السين تاء كما قالوا : نات فى ناس. وقال بعضهم أصله لا، وزيد فيه تاء التأنيث تنبيها على الساعة والمدة، كأنه قيل : ليست الساعة والمدة حين مناص (المفردات).

وفى النفس شيء من هذه التأويلات، فالقول بأن التاء زائدة كما زيدت فى ثمت وربت، قد يمنعه أن هذين الحرفين يبقى لهما معناهما. وأما (لات) فتئول إلى لا. وتأويلها بليس على القلب والابدال، فيه أن لغة نات فى ناس، أبدل فيها حرف واحد، وأما لات فلا يبقى منها بعد القلب والإبدال سوى حرف اللام.

وعلى التأويلين : نرى أن (لا) و (ليس) كثير مجيئهما فى القرآن، فالعدول عنهما إلى (لات) فى آية (صٓ) يفيد فرقا فى الدلالة، قد نراه فى أن (لا) تجيء أصلا لنفى الجنس، و(ليس) للنفى نسخا. وأما (لات) فأقرب ما تكون إلى معنى البُعد والاستحالة.

ولو تُرِك لنا مجالُ اجتهاد فى النحو الذى قرروا أنه نضج واحترق، لفكت عقدة (لات) دون تأويل وقلب وإبدال، بحملها على اسم فعلٍ قريب من هيهات، والفرق بينهما أن تكون هيهات لمطلق البعد، و(لات) للبعد مع استحالة مُقربةً من (ليت) التى تتعلق بالتمنى للمستحيل أو ما يقاربه.

* * *

١٥٠ - ﴿دُسُر﴾ :

وسأل نافع بن الأزرق عن قوله تعالى : ﴿ودُسُر﴾.

فقال ابن عباس : الدسر الذى تُخرز به السفينة. وشاهده :

سفينة نُوتِيٍّ قد أحكم صنعها مُنَحَّتة الألواح منسوجةُ الدسْرِ

(تق، ك، ط)

= الكلمة من آية القمر ١٣، فى فُلْك نوح عليه السلام :

﴿وَحَمَلْنَاهُ عَلَىٰ ذَاتِ أَلواحٍ ودُسُرٍ * تجرِى بأعيُنِنا،جَزَاءً لِمَن كَانَ كُفِرَ * وَلَقَدْ تَرَكْناها آيَةً فَهَلْ مِن مُدَّكِرٍ﴾.

وحيدة فى القرآن، صيغة ومادة.

وتفسير الدسر، بالذى تخرز به السفينة يحتاج إلى مزيد إيضاح لا يقدمه الشاهد، لما تخرز به السفينة. ومعناها عند الفراء : مسامير السفن وشرُطُها التى تُشد بها. وفى تفسير البخارى، عن مجاهد : دسر، أضلاع السفينة. قال ابن حجر : وصله الفريابى بلفظه من طريق ابن أبى نجيح عن مجاهد، وأسند من طريق مجاهد عن ابن عباس قال : الألواح ألواح السفينة والدسر معاريضها التى تُشَدّ بها السفينة. وعنه أيضا : المسامير، وبه جزم أبو عبيدة (فتح البارى ٤٣٦/٨) جمع دسار، وهو المسمار فى (س، ص).

وعندَ الراغبُ كذلك أن الدُسر فى الآية، المسامير، الواحد : دِسَار، قال : وأصل الدَّسْرِ الدفع الشديد بقهر، يقال : دسره بالرمح. ورجل مَدْسَر، كقولك : مطعن (المفردات).

وكذلك فسرها «ابن الأثير» بالمسامير فى حديث «علىّ» : «رفعها بغير عمد يدعمها ولا دسار ينتظمها» أى مسمار، جمعه دسر.

وبالدفع الشديد فى حديث «عمر» : «إن أخوف ما أخاف عليكم أن يؤخذ الرجل المسلم، البرىء عند الله،فيدسَر كما يُدسَر الجزورُ» أى يدفع ويُكبُّ للقتل كما يفعل بالجزور عند النحر.

وفى حديث «ابن عباس»، وسئل عن زكاة العنبر فقال:

«إنما هو شيء دسره البحر» أى دفعه وألقاه فى الشط (النهاية).

والمعاجم تذكر فى الدسر: الطعن والدفع، وإصلاح السفينة بالدسار للمسمار، وإدخال الدسار فى شيء بقوة. وتذكر معها: الدسار، خيط من ليف تُشد به ألواحها. جمعه دسر. والدسر السفن تدسر الماء بصدورها،الواحدة دسراء (ص، ق). وابن فارس جعل المادة أصلا فى الدفع، الشديد، ومنه أحاديث الباب فى (النهاية) ثم أضاف: «ومما شذ عن الباب وهو صحيح: الدسار، خيط من ليف تشد به السفينة، والجمع دُسُر /الآية/ ويقال: الدسر: المسامير.

والله أعلم.

* * *

١٥١ - ﴿رِكزًا﴾

قال: فأخبرنى عن قول الله عز وجل: ﴿أو تسمعُ لهم رِكزًا﴾

قال: صوتا[١] قال: وهل كانت العرب تعرف ذلك؟ قال: نعم أما سمعت قول خِداش بن زهير:

فإن سمعتم بخيلٍ هابطى سَرِفًا ... أو بطن مَرٍّ فَأخْفُوا الصوتَ واكتتموا[٢]

(ظ، طب) وفى (تق، ك، ط) قال:

حِسًّا. وشاهده قول الشاعر:[٣]

وقد توجَّسَ رِكْـزا مقفرٌ نـدسٌ ... بنبأة الصوت ما فى سْمعهِ كذبُ

= الكلمة من آية مريم ٩٨:

﴿وَكَمْ أَهْلَكْنَا قَبْلَهُم مِّن قَرْنٍ هل تُحِسُّ مِنْهم مِّنْ أَحَدٍ أو تسمعُ لهم رِكْزًا﴾

---

(١) وقع فى مطبوعة (طب): (صوابا) وفى زوائده: صوتا (٢٨٣/٩).

(٢) فى ظ: إذا سمعتم. بالرواية الأولى، وفى الأخرى: فإن سمعتم ● ووقع فى مطبوعة (طب): فإن سمعتم بحبل هابط سرفا أو بطن قوم ● وفى زوائده بمجمع الهيثمى: أو بطن قو ●.

(٣) غير منسوب فى الثلاثة. وهو لذى الرمة يصف ثورا تسمع إلى صوت صائد وكلابه. ورواية الديوان: إذا توجس ركزا (٢١ ط كمبردج) ومثلها فى شواهد القرطبى لذى الرمة، والشطر الأول فى (ص) له.

وحيدة فى القرآن، صيغة ومادة.

الركز فى اللغة : الصوت الخفى. من : ركزتُ كذا دفنته، والرِكاز المال المدفون فى الأرض (س، ص، ق). وفى (المقاييس) لمادة ركز أصلان : أحدهما إثبات شئ فى شئ يذهب سُفلا، والآخر صوت (٤٣٣/٢).

فى تأويل الآية، أسند الطبرى عن ابن عباس وغيره، قالوا : صوتا. وعن آخرين : حِسًّا. قال أبوجعفر : والركز فى كلام العرب الصوت الخفى. (سورة مريم).

وهو فى الآية الصوت الخفى، فى (مفردات الراغب والنهاية لابن الأثير). وفيهما الركاز، المال المدفون فى الأرض.

تأويله فى المسألة بالصوت، يحتاج إلى قيد بالخفى وأقرب منه : حِسًّا، فى الرواية الأخرى، والله أعلم.

* * *

١٥٢ - ﴿باسرة﴾

وسأل ابن الأزرق عن قوله تعالى : ﴿باسرة﴾

فقال ابن عباس : كالحة، وشاهده قول عبيد بن الأبرص :

صَبَحْنَا تميمًا غداةَ النسارِ بشهباءَ ملمومةٍ باسره[1]

(تق، ك، ط)

= الكلمة من آية القيامة ٢٩ :

﴿كلاّ بلْ تُحبُّونَ العاجِلَةَ * وتَذَرُونَ الآخرةَ * وجوهٌ يومئذٍ ناضرةٌ * إلىٰ ربِّها ناظرة * ووجوهٌ يومئذٍ بَاسِرة * تَظُنُّ أن يُفعَلَ بها فاقرةٌ﴾.

ومعها الفعل الماضى فى آية المدثر :

﴿ثُمّ نَظَرَ * ثُمّ عَبَسَ وَبَسَرَ * ثُمّ أَدْبَر واسْتَكْبَر﴾.

(١) لم أجده فى شعر عبيد. وهو فى شواهد القرطبى (آية المدثر) لبشر بن أبى خازم، ولم أجده فى ديوانه، والرواية فى القرطبى : * صبحنا تميما غداة الجفار * وانظر المسألة ١٤١ «كان غراما»

وليس فى القرآن من المادة غيرهما.

وتفسير باسرة بكالحة قاله الفراء فى معناها بآية القيامة. وفى تأويل الطبرى : متغيرة الألوان مسوَّدة كالحة. بَسَر وجهُه فهو باسر بَيِّنُ البسور. وبنحو ذلك قال أهل التأويل.

وتأولها «الراغب» على وجه آخر، فردها إلى الابتسار بمعنى التعجل قبل الأوان. قال: البسر الاستعجال بالشىء قبل أوانه. ومنه قيل لما لم يدرك من التمر: بُسر. وقوله عز وجل: ﴿ثم عبس وبسر﴾ أى أظهر العبوس قبل أوانه وفى غير وقته. فإن قيل: فقوله تعالى: ﴿وجوه يومئذ باسرةٌ﴾ ليس يفعلون ذلك قبل الوقت، قيل: إن ذلك إشارة إلى حالهم قبل الانتهاء بهم إلى النار، فخص لفظ البسر، تنبيها إلى أن ذلك مع ما ينالهم يجرى مجرى التكلف ومجرى ما يُفعل قبل وقته. ويدل على ذلك قوله عز وجل: ﴿تظن أن يفعل بها فاقرة﴾

وفسره «ابن الأثير» بالقطوب فى حديث «سعد»: «لما أسلمتُ راغمتنى أمى فكانت تلقانى مرة بالبشر، ومرة بالبسر» البشر بالمعجمة: الطلاقة، وبالمهملة: القطوب (النهاية)

بسر فى (المقاييس) أصلان، أحدهما الطراءه ومنه قولهم لكل شىء غض: بُسْر، وأن يكون الشىء قبل إناه، والأصل الآخر وقوف الشىء وجموده.

والمعاجم تذكر فى البسر: التعجل، والعبوس والقهر. ومنه الابتسار تعجلُ الشىء قبل أوانه، من البسر للتمر قبل نضجه، أو من بَسَر القرحةَ نكأها قبل النضج. ولعل دلالة العبوس جاءت من ملحظ الغضاضة فى بسر التمر، وما يقترن بنكء القرحة قبل نضجها من ضيق وألم وانقباض.

والكلمة فى الآية الكريمة مقابلة بقوله تعالى: ﴿وجوه يومئذ ناضرة﴾

صدق الله العظيم.

* * *

١٥٣ - ﴿ضِيزى﴾ :

وسأل نافع عن قوله تعالى : ﴿ضيزى﴾.

فقال ابن عباس : جائرة. وشاهده قول امرئ القيس :

ضَازَتْ بنو أسدٍ بحُكْمِهمُ إذْ يَعدِلون الرأسَ بالذنَبِ

(تق، ك، ط)

= الكلمة من آية النجم ٢٢ :

﴿أفَرَأيتُمُ اللَّات والعُزَّىٰ * وَمَنَاةَ الثَّالِثَةَ الأُخْرىٰ * ألَكُمُ الذَّكَرُ ولَهُ الأنْثَىٰ * تِلْكَ إذًا قِسْمةٌ ضِيزَىٰ﴾.

وحيدة فى القرآن، صيغة ومادة.

معناها فى اللغة : جائرة : ضاز فى الحكم، أى جار، وضازه حقه بخسه. وضأزه كذلك، و﴿قسمة ضيزى﴾ أى جائرة. وللعرب فيها ثلاث لغات : ضَيزَى، وضؤزى، وضِئزى، ولم يقرأ أحد بهذه اللغات. قال الطبرى :

وعندهم أن ضِيزَى، فُعْلَى، كسروا الفاء لتسلم الياء. قال الفراء : وإنما قضيت على أولها بالضم لأن النعوت للمؤنث تأتى إما بفتح وإما بضم، فالمفتوح سكرى وعَطشى، والمضموم الأُنثى والحُبلى (المعانى، ٩٨/٣ سورة النجم) وحكاه عنه الطبرى بلفظه، والجوهرى تضمينا.

فى تأويل الطبرى للآية : يقول جل ثناؤه : قسمتكم هذه قسمة جائرة غير مستوية، ناقصة غير تامة، لأنكم جعلتم لربكم من الولد ما تكرهون لأنفسكم. وآثرتم أنفسكم بما ترضونه. . وبنحو ما قلناه قال أهل التأويل، وإن اختلفت ألفاظهم بالعبارة عنها : فقال بعضهم : عوجاء، وآخرون : جائرة، وعن ابن عباس جائرة لا حق فيها، وقال آخرون : مخالفة.

وفى مفردات الراغب : ناقصة.

قلت : تأويلها بالجور والنقصان مما يحتمله سياق الآية. وهو صريح فى شاهد

المسألة، وسائر شواهدهم للمخفف والمهموز.

وفى القرآن الكريم كلمة «جائر» من الجور، وفيه «نقص» فعلا ومصدرا. ولا أحقق وجه انفراد آية النجم بكلمة «ضيزى» وقصارى ما ألمحه فيها، عن بُعد، حس مادتها فيما يلوك عبدة الأوثان، منقولة من: ضاز التمرة: لاكها. والله أعلم.

* * *

١٥٤ - ﴿لم يَتَسَنَّهْ﴾:

وسأل نافع بن الأزرق عن قوله تعالى: ﴿لم يَتَسَنَّهْ﴾[1].

فقال ابن عباس: لم تغيره السنون. ولما سأله ابن الأزرق: وهل تعرف العرب ذلك؟ قال: نعم، أما سمعت قول الشاعر:

طاب منه الطعمُ والريحُ معًا   لن تراه تغير من أسَن[2]

(تق، ك، ط)

= الكلمة من آية البقرة ٢٥٩:

﴿أوْ كالَّذِى مرَّ عَلَىٰ قَرْيَةٍ وَهِىَ خَاوِيَةٌ عَلَىٰ عُروشِها قَالَ أَنَّىٰ يُحيِى هَـٰذِهِ اللَّهُ بَعْدَ مَوتِها، فَأَمَاتَهُ اللَّهُ مِائَةَ عامٍ ثُمَّ بَعَثَهُ، قَالَ كَمْ لَبِثْتَ قَالَ لبِثْتُ يَوْمًا أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ، قَالَ بَل لبِثْتَ مِائَةَ عَامٍ فانْظُر إلَى طَعَامِك وشَرَابِكَ لَمْ يَتَسَنَّهْ، وانْظرْ إلَىٰ حِمَارِكَ ولِنَجْعَلَكَ آيةً للناسِ، وانْظُرْ إلَىٰ العِظَامِ كَيْفَ نُنْشِزُها ثُمَّ نَكْسُوها لَحْمًا، فَلَمَّا تَبَيَّنَ لَهُ قَالَ أعْلَمُ أن الله عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ﴾[2]

وحيدة فى القرآن، صيغة ومادة.

وهى صيغة يتفعَّل من (س ن هـ) وفى قول إن أصله من الواو (الفراء، وابن الأنبارى) ولم أفهم محل الشاهد فى * أسن * وليس المادة. قال أبو عبيدة فى الآية:

لم تأت عليه السنون فيتغير وليست من الأسن، ولو كانت منها لكانت لم يتأسن (مجاز القرآن ١/٨٠)

---

(١) قرأ حمزة والكسائى «لم يتسنه» بحذف الهاء فى الوصل خاصة، والباقون بإثباتها فى الحالين. (التيسير٨٢).

(٢) من (تق) وفى (ك، ط): لن تراه يتغير. ولم أقف عليه لأضبطه.

فى تفسير البخارى : لم يتغير. ومعه فى (فتح البارى) : أخرجه ابن أبى حاتم من وجهين عن ابن عباس، وعن السدى مثله، قال : لم يحمض التين والعنب ولم يختمر العصير بل هما حُلوانِ كما كانا. وفى تأويل الطبرى : يعنى لم تغيره السنون التى أتت عليه، ولم ينتن. وقال الراغب : لم يتغير بمر السنين ولم تذهب طراوته.

وتفسير التسنه، بالتغير بمر السنين، من شرح الكلمة فى سياقها بعد «مائة عام» ولعل التعفن أقرب إلى التسنه بمر السنين، من التغير وجفاف الطراوة، من حيث يُحتمل حدوثُهما للطعام والشراب دونَ عفَنٍ وفساد.

وبالتعفن. يفترق التسنه عن التغير، بدلالته على مطلق التغير من حال إلى حال، وهو المعنى المفهوم من التغير فى آيات :

الرعد ١١ : ﴿إن الله لَا يُغَيِّر مَا بِقَوْم حَتىٰ يُغَيِّروا مَا بِأَنْفُسِهم﴾.

الأنفال ٥٣ : ﴿ذَلك بِأنَّ الله لَم يَكُ مغَيِّراً نِعْمةً أَنْعَمَهَا عَلَىٰ قَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّروا مَا بِأنفُسِهِم﴾.

النساء ١١٩ : ﴿ولآمُرنَّهم فَلَيُغيرُنَّ خَلْقَ اللَّهِ﴾.

* * *

١٥٥ - ﴿خَتَّار﴾ :

وسأل ابن الأزرق عن قوله تعالى : ﴿كل ختار كفور﴾

فقال : هو الغدار الظلوم الغشوم. وشاهده قول الشاعر :

لقد علمتْ واستيقنتْ ذات نفسها   بأن لَا تخافَ الدهرَ صَرْمى ولا خَتْرِى

(تق، ك، ط)

= الكلمة من آية لقمان ٣٢ :

﴿وَإذَا غَشِيَهُم مَّوْجٌ كَالظُّلَلِ دَعَوا اللَّهَ مُخلِصينَ لَهُ الدِّينَ فَلمَّا نَجَّاهُم إِلَى البرِّ فمِنهُم مُقتصِدٌ، وَمَا يَجحدُ بِآياتِنا إلاَّ كُلُّ خَتَّارٍ كَفُورٍ﴾.

وحيدة فى القرآن، صيغة ومادة.

قال الفراء : الختار الغدار. من الختر، الغدر (س، ص) ومن ظاهرِ دِقتها، أن

ابن عباس احتاج فى شرحها إلى ذكر ثلاث صفات متتابعات. بصيغ المبالغة: الغدار الظلوم الغشوم. فكان أقرب إلى حِسِّ السياق من قول «الراغب»: الختر غدر يختر فيه الإنسان، أى يضعف ويكسر لاجتهاده فيه، قال تعالى: ﴿كل ختار كفور﴾.

ولحظ فيه «ابن الأثير» المبالغة فى الغدر. ففى حديث: «ما ختر قوم بالعهد إلا سُلِّط عليهم العدوُّ» قال: الختر الغدر، يقال ختَر يَختُر فهو خاتر، وختار للمبالغة (النهاية).

والغدر من معانى الختر فى المعاجم، ومعه الخبث والخديعة والغدر. وإنما جاء الفتور والضعف بملحظ من تختر الشارب الثمل، وقد خترت نفسه خبثت وفسدت. فالفتور من ظواهر الختر، والخبث والفساد من أصل معناه. والله أعلم.

* * *

١٥٦ - ﴿القِطْر﴾:

وسأل نافع عن قوله تعالى: ﴿عَيْنَ القِطر﴾.

فقال ابن عباس: عين الصُّفْر، وشاهده قول الشاعر:

فألقِىَ فى مراجلَ من حديدٍ قدور القِطْر ليس من البُرامِ[1]

(تى، ك، ط)

الكلمة من آية سبأ ١٢:

﴿وَلسليمانَ الرِّيحَ، غُدُوُّها شَهْرٌ وَرَوَاحُهَا شَهْرٌ، وَأَسَلْنَا لَهُ عَيْنَ القِطْرِ، ومِنَ الجِنِّ مَن يَعمَلُ بَيْنَ يَدَيْهِ بإذنِ رَبِّهِ، وَمَن يَزِغْ مِنْهُم عَنْ أَمْرِنا نُذِقْهُ مِنْ عَذَابِ السَّعِيرِ﴾.

ومعها آية الكهف ٩٦ فى سَدِّ ذى القرنين:

(١) من (ك، ط) وفى مطبوعه تى [البراءة] وفى معجم غريب القرآن: [البراة] ولم أعثر على الشاهد لأحقق الكلمة. ولعل البرام، جمع بُرمة، قدر من حجارة، أقرب إلى قوله: * قدور القِطر *

﴿آتونى زُبَر الحديدِ حتىٰ إذا ساوى بين الصَّدَفَيْنِ قالَ انفُخوا حَتَّىٰ إذَا جعله نَارًا قال آتونى أُفرِغْ عليه قِطْرا﴾.

القِطْر بالكسر: النحاس المذاب (ص، س، ق) وفى الطبرى عن ابن عباس: عين النحاس. ومثله فى جامع القرطبى.

وفسره الراغب فى آية الكهف بالنحاس المذاب.

والصفر فى تفسير ابن عباس للمسألة، هو النحاس، وصانعه الصفَّار، وأما المذاب، فمستفاد من الإسالة فى الآية: ﴿وأَسَلْنَا له عينَ القِطر﴾.

* * *

١٥٧ - ﴿خَمْط﴾:

وسأل نافع عن قوله تعالى: ﴿أُكُلٍ خَمْطٍ﴾.

فقال ابن عباس: الأراك. واستشهد له بقول الشاعر:

ما مُغْزِلٍ فردٍ تراعى بعينها أغنّ غضيض الطرفِ من خلَلِ الخَمْطِ

(تق، ك، ط)

= الكلمة من آية سبأ ١٦:

﴿لَقَدْ كَانَ لِسَبَأ فى مَسْكَنِهِم آيةٌ، جَنَّتَانِ عن يمينٍ وشِمالٍ كُلُوا مِن رِزْقِ رَبِّكُمْ واشكُروا لَهُ، بَلْدَةٌ طَيِّبَةٌ ورَبٌّ غَفُورٌ * فَأعْرَضُوا فَأَرْسَلْنَا عَلَيهم سَيْلَ العَرِمِ وَبَدَّلْنَاهُم بِجَنَّتَيْهِم جَنَّتَيْنِ ذَوَاتَىْ أُكُلٍ خَمْطٍ وَأَثْلٍ وَشَىءٍ مِن سِدْرٍ قَليلٍ﴾[1].

وحيدة فى القرآن، صيغة ومادة.

الخمط فى اللغة الأراك.. أو هو شجر له شوك. والحامض المر، ومنه الخمطة الخمر إذا حمضت. وفسرها الفراء وابن الأنبارى والزمخشرى، فى الآية، بالأراك،

(١) قرأ أبو عمرو ابن العلاء ﴿ذَواتَىْ أُكُلِ خمطٍ﴾ بغير تنوين أكل، والباقون بالتنوين. وخفف الحرميان، نافع وابن كثير، فيها. (التيسير: ١٨٠).

والأُكل ثمرُه. وبنحوه قال أهل التأويل (الطبرى) وقال الراغب: الخمط شجر لا شوك له، قيل هو الأراك. (المفردات).

واختلفوا فى توجيه إعرابه على القراءتين فيه. فقال ابن الأنبارى: من قرأ بتنوين أكل، جعل الخمط عطف بيان على الأكل، ولا يجوز أن يكون وصفا لأنه اسم شجرة بعينها، ولا بدلا لأنه ليس هو الأول ولا بعضه. ومَن لم يُنوّن أضاف «أكل» إلى خمط، لأن الأكل هو الثمرة والخمط هو الشجرة (البيان ٢/٢٧٨).

والذى فى تأويل الطبرى: أنه على قراءة عامة قراء الأمصار بالتنوين، جعلوا الخمط هو الأكل فردوه عليه فى إعرابه، وأما على قراءة أبى عمرو، فإنه يضيفها إلى خمط، بمعنى ذواق ثمر خمط. وذلك ما لم يتضح فى تأويل الخمط بالمسألة.

* * *

١٥٨ - ﴿اشمأزَّتْ﴾:

وسأل نافع عن قوله تعالى: ﴿اشمأزت﴾

فقال ابن عباس: نفرت، واستشهد له بقول عمرو بن كلثوم:

إذا عَضَّ الثقافُ[1] بها اشمأزتْ وولَّتْهُ عَشَوزَنَةً زَبُونا

(تق، ك، ط)

الكلمة من آية الزمر ٤٥:

﴿وَإِذَا ذُكِرَ اللَّهُ وَحْدَهُ اشْمَأَزَّتْ قُلُوبُ الذِينَ لَا يُؤمنونَ بِالآخِرَةِ، وإِذَا ذُكِرَ الَّذِينَ مِن دُونِه إِذَا هُمْ يَستَبْشِرُونَ﴾.

وحيدة فى القرآن صيغة ومادة.

فسرها «الراغب» كذلك فى الآية بقوله: أى نفرت.

وفى حديث: «سَيَلِيكم أمراء تقشعر منهم الجلود وتشمئز منهم القلوب» قال

(١) فى تق [الثقات]. ورواية البيت فى (معلقته) كما فى (ك، ط) والضبط من الديوان.

ابن الأثير: أى تتقبض وتجتمع، وهمزته زائدة (النهاية).

يعنى أن أصل الكلمة؛ شمز.

والشمز فى اللغة: نفور النفس مما تكره. والتشمُّز التقبض، واشمأز: انقبض واقشعر، أو ذُعِر. والمشمئز: النافر الكاره، والمذعور. حكاه الأزهرى فى التهذيب عن عدد من أهل اللغة. ومعه (س، ص، ق)

والكلمة فى الآية، فيها حِسُّ الكراهة والنفور مع صريح مقابلتها بالاستبشار. فالاشمئزاز نقيض الاستبشار. ولا يشمئز الإنسان إلا مما يكره وينفر منه.

* * *

١٥٩ - ﴿جُدَدٌ﴾:

وسأل نافع عن قوله تعالى: ﴿جُددٌ﴾

فقال ابن عباس: طرائق. وشاهده قول الشاعر:

قَدْ غادرَ النِسْعُ[١] فى صفحاتِها جُددًا ... كـأنها طُـرقٌ لَاحَتْ عـلى أكَمِ

(تق، ك، ط)

الكلمة من آية فاطر ٢٧، ٢٨:

﴿أَلَم تَرَ أنَّ اللهَ أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرجْنا بِهِ ثَمَراتٍ مُخْتَلِفًا أَلْوانُها، ومِنَ الجِبَالِ جُدَدٌ بِيضٌ وحُمْرٌ مختلفٌ ألوانُها، وغَرابيبُ سُودٌ﴾.

وحيدة الصيغة فى القرآن،

ومن مادتها، جاء «جديد» عشر مرات، نقيض قديم. ومعها «جَدُّ» فى آية الجن: ﴿وأنه تعالى جَدُّ ربنا ما اتخذ صاحبة ولا ولدا﴾. سبقت فى المسألة(٦٢)

الجُدد، جميع جُدَّة، الطرائق والخطط المسلوكة، ومنه: سَلك الجددَ، ومشى على الجادة (س) وفى تأويل الطبرى: الخطط تكون فى الجبال كالطرق. قال:

---

(١) فى مطبوعة تق: [النسع] تصحيف.

وبنحو ذلك قال أهل التأويل. وقال الراغب فى الآية: جمع جُدَّة أى طريقة. من قولهم: طريق مجدود، أى مسلوك مقطوع، ومنه جادة الطريق.

وإن لم يبد لنا وجه كون الجبال جُدَدًا، بمعنى طرائق، فى سياق اختلاف ألوانها: بيض وحمر وغرابيب سود. والله أعلم.

* * *

١٦٠ - ﴿أغنَى، وأقنَى﴾:

وسأل نافع عن قوله تعالى: ﴿أغنى وأقنى﴾ فقال ابن عباس: أغنى من الفقر وأقنى من الغنى فقنع. واستشهد بقول عنترة العبسى:

فاقْنَىْ حياءك لاأبـالكِ واعْلمى أنى امرؤ سأموتُ إن لم أُقْتَلِ

(تق) وسقط من (ك، ط)

= الكلمة من آية النجم ٤٨:

﴿وأنه هُوَ أغْنَىٰ وأقْنَىٰ * وأَنَّهُ هُوَ رَبُّ الشِّعْرَىٰ﴾.

وحيدة فى القرآن، صيغة ومادة.

ومن الواوى جاءت ﴿قِنوانٌ﴾ فى آية الأنعام ٩٩:

﴿ومِنَ النَّخْلِ مِنْ طَلْعِها قِنْوانٌ دَانِيةٌ وجَنَّاتٍ من أعنابٍ﴾.

وفى «أقنى» قال الراغب: أى أعطى منه الغنى وما فيه القنية، أى المال المدخر. وقيل: أقنى وأرضى. وتحقيق ذلك أنه له قُنية من الرضى والطاعة (المفردات).

وفى حديث: «إذا أحب الله عبدًا اقتناه فلم يترك له مالا ولا ولدًا» قال ابن الأثير: أى اتخذه واصطفاه.

ونقل فى حديث النهى عن ذبح قِنَى الغنم، قولَ أبى موسى: «هى التى تُقتنى للدَّارِّ والولد، واحدتها قنوة، بالضم والكسر، وقنية بالياء. قال الزمخشرى: القنى والقنية ما اقتنى من شاة أو ناقة».

ودلالة الاقتناء واضحة فى المادة بصريح لفظها، ولا يكون إلا لما يُعَزُّ ويُصان ويُدخر، لقيمته ونفعه، المادى أو المعنوى. ويجوز استعماله فى مطلق الادخار على أصل معناه، أو فى المجاز، ومنه الشاهد من بيت عنترة.

* * *

١٦١ - ﴿لا يَلِتْكم﴾ :

وسأل نافع عن قوله تعالى : ﴿لا يَلِتْكم﴾ فقال ابن عباس : لا ينقصكم، بلغة بنى عبس. واستشهد له بقول الحطيئة العبسى :

أبلغْ سراةَ بنى سعدٍ مغلغلةً[1]   جهدَ الرسالة لا ألْتًا ولا كذبا

(تق، ك، ط)

= الكلمة من آية الحجرات ١٤.

﴿قالت الأعرابُ آمَنَّا قلْ لم تُؤمنوا ولْكنْ قولوا أسلمنا ولمَّا يدْخلِ الإيمانُ فى قلوبِكم، وإنْ تُطيعوا اللهَ ورسولَه لا يلِتْكم من أعمالِكم شيئًا إن الله غفورٌ رحيمٌ﴾.

ومعها الفعل الماضى من المهموز فى آية الطور ٢١ :

﴿والذين آمنوا واتَّبَعَتْهم ذريتُهم بإيمان ألحقْنا بهم ذُريتَهم وما ألَتْناهم من عملِهم من شىءٍ كُلُّ امْرِئٍ بما كَسَبَ رَهينٌ﴾.

﴿لا يَلتكم﴾ قراءة الأئمة، سوى أبى عمرو ابن العلاء فقرأها «يألتكم» بهمزة ساكنة بعد الياء، وإذا خفف أبدلها ألفا : يالتكم. (التيسير).

وهما لغتان : لاته يليته لَيْتا، وألَته يأْلته أَلْتا، نقصه ومنعه. وفيها لغة ثالثة : ألاته، من الرباعى، حكاها أبو عبيدة والأزهرى، والهروى فى الغريبين. واقتصر الفراء على اللغتين فى القراءة، وكذلك ابن الأنبارى وقال : والقراءتان بمعنى

---

(١) مثلها رواية الديوان، وابن الشجرى فى مختاراته (١٢٩). والبحر المحيط. وأنشده القرطبى، فى شواهده، غير منسوب بلفظ : * أبلغ بنى ثُعَلٍ عنى مغلغلة *

واحد : نقصهم وشاهدهم، لقراءة أئمة الحجاز والشام والبصرة، غير مهموز، قول رؤبة :

وليلةٍ ذات نَدَى سريتُ ولم يَلِتْنى عن سُراها ليتُ

وللمهموز، قول الحطيئة : أبلغ سراة * البيت، وهو الشاهد فى المسألة، فكأن ابن عباس فسرها على قراءة «يألتكم» التى انفرد بها أبو عمرو. واختارها السجستانى كذلك، اعتبارا بقوله تعالى : ﴿وما ألتناهم من عملهم من شىء﴾ وأنشد بيت الحطيئة. وفى الكشاف : لا ينقصكم ولا يظلمكم يقال ألته السلطان حقه أشد الألت. وهى لغة غطفان - وعبس منهم - ولغة أسد وأهل الحجاز : لاته ليتا.

لكنها ليست اختيار أبى عبيدة، والفراء، قال :

﴿لا يلتكم﴾ لا ينقصكم ولا يظلمكم من أعمالكم شيئا وهى من : لات يليت، والقراء مجمعون عليها. قد قرأ بعضهم «لا يألتكم» ولست أشتهيها، لأنها بغير ألف كتبت فى المصاحف وليس هذا بموضع يجوز فيه سقوط الهمزة. ألا ترى إلى قوله تعالى : «يأتون» و«يأمرون» و«يأكلون» لم تُلْقَ الألف فى شىء منه لأنها ساكنة، وإنما تلقى الهمزة إذا سُكن ما قبلها، فإذا سكنت هى ثبتت ولم تسقط. وإنما اجترأ على قراءتها «يألتكم» أنه وجد ﴿ما ألتناهم من عملهم من شىء﴾ فى موضع، فأخذ ذا من ذاك، والقرآن يأتى باللغتين المختلفتين، ألا ترى قوله ﴿تُملَىٰ عليه﴾ وفى موضع آخر ﴿فلْيَكتبْ ولْيُملِلْ﴾ ولم تحمل إحداهما على الأخرى فتتفقا، ولات يليت وألت يألت : لغتان. (معانى القرآن، الحجرات : ٧٤/٣).

وهو الصواب عند الطبرى، وحكاه عن أهل التأويل قال : ﴿لا يلتكم﴾ لا يظلمكم من أجور أعمالكم شيئا ولا ينقصكم من ثوابها شيئا. وبنحو الذى قلناه فى ذلك قال أهل التأويل. وقرأت قراء الأمصار ﴿لا يلتكم﴾ بغير همز ولا ألف، سوى أبى عمرو فإنه قرأ «لا يألتكم» اعتبارا منه بقوله تعالى : ﴿وما ألتناهم﴾ وأما الآخرون فإنهم جعلوا ذلك من : لات يليت كما قال رؤبة :

وليلة ذات ندى سريت ولم يلتنى عن سراها ليت

والصواب عندنا ما عليه قراء المدينة - ومكة والشام - والكوفة ﴿لا يلتكم﴾ لعلتين: إجماع الحجة من القراء عليها، والثانية أنها فى المصحف بغير ألف ولا تسقط الهمزة من مثل هذا الموضع وإنما تسقط إذا سُكن ما قبلها. ولا يحمل حرف فى القرآن إذا أتى بلغة على آخر جاء بلغة خلافها إذا كانت اللغتان معروفتين فى كلام العرب، وقد ذكرنا أن ألت ولات معروفتان من كلامهم.

وجاء بها الراغب فى «ليت» عن كذا يليته صرفه عنه ونقصه حقا له «لا يلتكم» أى لا ينقصكم من أعمالكم شيئا، وأنشد * ولم يلتنى عن هواها ليت * (المفردات).

* * *

١٦٢ - ﴿أبّا﴾:

وسأل نافع عن قوله تعالى: ﴿وفاكهة وأبًّا﴾.

فقال ابن عباس: الأبُّ ما يعتلف منه الدواب. واستشهد بقول الشاعر:

ترى به الأبَّ واليقطِينَ مختلطًا على الشريعةِ يجرى تحتَها الغَرِبُ

(تق، ك، ط)

الكلمة من آية عبس ٣١:

﴿فَلْينظُرِ الإنْسَانُ إلَىٰ طَعَامِهِ * أنَّا صَبَبْنَا المَاءَ صَبًّا * ثُمَّ شَقَقْنَا الأرْضَ شَقًّا * فَأنْبَتْنَا فِيهَا حَبًّا * وَعِنَبًا وَقَضْبًا * وَزَيْتُونًا وَنَخْلاً * وَحدائِقَ غُلْبًا * وَفَاكِهةً وَأبًّا * مَتاعًا لَكُمْ ولأنْعَامِكُم﴾.

وحيدة فى القرآن.

وتفسيرها بما يعتلف منه الدواب هو نحو ما فى تأويل الطبرى: والأب ما تأكله البهائم من العشب والنبات. وبنحوه قال أهل التأويل. وأسنده عن ابن عباس من ثلاث طرق بألفاظ متقاربة: نبت الأرض مما تأكل الدواب ولا يأكله الناس،

ما أنبتت الأرض للنعام، الكلأ والمرعى كله. وهى الألفاظ المتداولة فى كتب التفسير، فى تأويل الأب.

واقتصر أبو حيان فى (النهر) على: ما تأكله البهائم من العشب، وفى (البحر المحيط) ذكر معه المرعى. وعن الضحاك: هو التبن خاصة.

وذهب «ابن الأثير» إلى أن الأب: المرعى المتهيئ للرعى والقطع، وقيل: الأب من المرعى للدواب، كالفاكهة للإنسان. وذلك فى حديث أنس أن عمر بن الخطاب قرأ قوله الله تعالى: ﴿وفاكهة وأبًّا﴾ وقال: فما الأب؟ ثم قال: ما كُلفنا وما أمرنا بهذا (النهاية).

وذهب «الزمخشرى» إلى أن الأب هو المرعى لأنه يُؤَبُّ، أى يُؤَمُّ وينتجع. ثم قال:

«وعن أبى بكر الصديق رضى الله عنه أنه سئل عن الأب فقال: أى سماء تظلنى وأى أرض تقلنى إذا قلت فى كتاب الله ما لا علم لى به؟ وعن عمر رضى الله عنه أنه قرأ هذه الآية فقال: كل هذا قد عرفنا، فما الأبُّ؟ ثم رفض عصًا كانت بيده وقال: هذا لعمرُ الله التكلف. وما عليك يا ابن أمِّ عُمَرَ أنْ لا تدرى ما الأبُّ؟ ثم قال: اتبعوا ما تبين لكم من هذا الكتاب، وما لا فَدعُوه». (الكشاف)

وذكره البدر الزركشى بلفظ مقارب، ثم قال: وما ذاك بجهل منهما - رضى الله عنهما - لمعنى الأب، وإنما يحتمل والله أعلم، أن يكون من الألفاظ المشتركة فى لغتهما أو فى لغات، فخشيا إن فسراه بمعنى من معانيه أن يكون المراد غيره (البرهان فى علوم القرآن: النوع الثامن عشر، فى معرفة الغريب).

* * *

وأما الزمخشرى فتعلق بجدلٍ كلامى فيما قدَّر أن الموقف يشبه أن يحتمله: «فإن قلتَ: فهذا يشبه النهى عن تتبع معانى القرآن والبحث عن مشكلاته، قلتُ: لم يذهب إلى ذلك، ولكن القوم كانت أكبر همتهم عاكفة على العمل، وكان التشاغل بشىء من العلم لا يُعملُ به، تكلفًا عندهم. فأراد أن الآية مسوقة فى الامتنان على

الإنسان بمطعمه، ، واستدعاء شكره. وقد عُلم من فحوى الآية، أن الأبَّ بعض ما أنبته الله للإنسان متاعًا له أو لأنعامه. فعليك بما هو أهم : من النهوض بالشكر لله على ما تبين لك ولم يشكل مما عدَّد من نِعَمِه، ولا تتشاغَلْ عنه بطلب معنى الأبِّ ومعرفة النبات الخاص الذى هو اسم له، واكتفِ بالمعرفة الجُمْلِيَّة إلى أن يتبين لك فى غير هذا الوجه، ثم وصى الناس بأن يجروا على هذا السنن فيما أشبه ذلك من مشكلات القرآن» (الكشاف).

ومع ندرة استعمال الكلمة،جاءت المعاجم بعدد من مشتقاتها وصيغها ومعانيها فذكرت فى الأب : الكلأ أو المرعى والخضر أو ما أنبتت الأرض. وأبَّ للسير يئب ويؤب أبًّا وإبابًا وأبيبا وأبابة : تهيأ، وإلى وطنه اشتاق. وأب أبّه : قصد قصدَه. . .

والأبَاب : الماء والسراب. وبالضم : معظم السيل والموج.

وهى دلالات تبدو متباعدة، وإن أمكن ردها إلى الكلأ، والمرعى قريب منه. وانتقل مجازًا إلى الماء ينبته، وإلى السراب على التخييل. ومن حيث يُنتجع الكلأ، جاءت دلالة القصد والتهيؤ، ومن حيث يُلتمس ويُطلب، جاء استعماله فى الحنين إلى الوطن.

وسياق الكلمة فى الآية، قريب من معنى الكلأ والمرعى. ثم نتأسى بالمروى عن أبى بكر وعمر رضى الله عنهما، فنقول : والله أعلم.

* * *

١٦٣ - ﴿السر﴾ :

وسأل نافع عن قوله تعالى : ﴿لا تُواعِدُوهن سِرًّا﴾

فقال ابن عباس : السر، الجماع. واستشهد بقول الشاعر[١] :

ألا زعمتْ بسباسةُ اليومَ أننى ... كبرت وأن لا يحسَن السرَّ أمثالى[٢]

(تق) وفى (ك، ط) قال الأعشى :

---

(١) غير منسوب فى الثلاثة، وهو لامرئ القيس فى ديوانه وفى العقد الثمين. ومن شواهد الفراء. وابن قتيبة فى تأويل المشكل، والقرطبى.

ولا تقربَنْ جارةً كان سرُّها عليكَ حرامًا فانكِحَنْ أو تأبدا[1]

= الكلمة من آية البقرة ٢٣٥ :

﴿وَلَا جُناحَ عَلَيْكُم فِيمَا عَرَّضْتُم بِهِ مِنْ خِطْبَةِ النِّساءِ أَوْ أَكْنَنْتُم فى أَنْفُسِكُم، عَلِمَ الله أنكم سَتَذْكُرونَهُن وَلكنْ لَا تُواعِدُوهُنَّ سِرًّا إلَّا أن تَقُولُوا قَوْلًا مَعْروفًا﴾.

السر فى اللغة نقيض العلن، ويقال لكل ما أخفاه المرء وأكنه سر. وهو فى الآية مجاز عن الإفضاء بالنكاح عند أبى عبيدة، وكناية عن الجماع فى تأويل المشكل لابن قتيبة، وأسند الفراء، فى معنى الآية، عن ابن عباس قال: السر فى هذا الموضع النكاح، وأنشد بيت امرئ القيس: *ألا زعمت* وهو ما فى تأويلها بالمسألة.

وقال الطبرى: اختلف أهل التأويل فى معنى السر المنهى عن مواعدة المعتدات به. وأسند عن ابن عباس وغيره أنه الزنا. وعن آخرين: لا تأخذوا ميثاقهن وعهودهن فى عِدَدِهن أن لا ينكحها غيركم، وعن ابن عباس: لا تقل لها إنى عاشق وعاهدينى أن لا تتزوجى غيرى. وعن غيرهم: بل معناه: لا تستبقينى بنفسك أو لا تفوتينى بنفسك، فإنى ناكحك. وقيل: لا تنكحوهن فى عدتهن سرا حتى إذا حلت أظهرتم النكاح. وأولى الأقوال عنده من قال إن السر فى هذا الموضع الزنا، وذلك أن العرب تسمى الجماع سرا، لأن ذلك مما يكون فى خفاء، غير مطّلَع عليه. وفى المفردات: كنى عن النكاح بالسر من حيث إنه يخفى.

ويقصرون بعد هذا كله، عن الاتيان بكلمة تقوم مقام السر...

* * *

١٦٤ - ﴿تُسيمون﴾:

وسأل نافع عن قوله تعالى: ﴿فيه تسيمون﴾

فقال ابن عباس: تَرعَون. واستشهد له بقول الأعشى:

(١) من داليته المشهورة فى مدح النبى صلى الله عليه وسلم وأراد أن يذهب بها إليه ويسلم، فصدته قريش (الهشامية ٢/٢٨).

ومشى القومُ بالعماد إلى [المر[1] عى] وأعيا المسيمَ أينُ المساقِ

= الكلمة من آية النحل ١٠ :

﴿هُو الَّذِى أَنْزلَ مِنَ السَّماءِ مَاءً لَكُم منهُ شَرَابٌ ومِنْهُ شَجَرٌ فِيهِ تُسِيمُونَ﴾

ولم تأت الكلمة فى هذا المعنى إلا هنا، وجاء من المادة : يسومهم، يسومونكم، مسوَّمة، مسوَّمين، سيماهم.

والسوم فى اللغة الرعى، والمساومة المقاولة بين المتبايعين. ومن المجاز : سُمته كذا أردته منه، وعرضته عليه، وسُمته خسفا، وفيه سيما الصلاح وسيماؤهم (ص، ق) ومعناها عند الفراء : ترعون إبلكم، وفى الطبرى : ترعون، وأسنده عن أهل التأويل، لم يذكر بينهم فيه خلافا.

وعند «الراغب» أن أصل السوم الذهاب فى ابتغاء الشيء : وأجرى مجرى الذهاب فى قولهم : سام الإبل بمعنى رعاها، ومجرى الابتغاء فى «يسومكم سوء العذاب» ومنه قيل : سيم فلان الخسف. ومنه السوم فى البيع والمساومة - قصدَ الغبن (المفردات).

وبالرعى فسرها «ابن الأثير» فى حديث النهى عن السوم قبل طلوع الشمس، لأنه وقت تذكر الله تعالى، أو لأن الإبل إذا رعت فى الندى أصابها منه الوباء وذلك معروف عند العرب. وقال فى حديث «السائمةُ جُبَار» : يعنى أن الدابة المرسلة فى مرعاها إذا أصابت أحدًا، كانت جنايتها هدرًا (النهاية).

والرعى هو المعنى المتبادر للسوم فى الآية. وأما انتقاله إلى سوم العذاب، فأقرب مما ذكره «الراغب» فيه من مجرى الابتغاء، أن يكون من : أسام الإبلَ أرعاها، وأرسلها فى المرعى. وأسام الخيلَ : أرسلها، ومنه قيل : أسام على القوم، أى أرسل خيلَه وأغار فعاث فيهم. وتتميز فروق الدلالات بما يتعلق به السوم : فهو للماشية رعى، وللخيل غارة، وللإنسان، أذى وتسلط. والله أعلم.

* * *

(١) فى تق : [إلى الدرخاء] وفى (ك، ط) : [إلى الدخل] وما هنا رواية الديوان. والحيوان للجاحظ ٣/٤٨٣.

١٦٥ - ﴿لا ترجون لله وقارا﴾ :

وسأل ابن الأزرق عن معنى قوله عز وجل : ﴿لا ترجون لله وقارا﴾

فقال ابن عباس : لا يخافون لله عظمة. واستشهد بقول أبي ذؤيب :

إذا لسعتْه النحلُ لم يرْجُ لَسعهَا   وحالفها فى بيت نُوبٍ عوامل[1]

(ظ فى الروايتين) وفى (تق، ك، ط)

قال : لا تخشون لله عظمة.

والكلمة من آية نوح ١٣، خطابًا لقومه :

﴿مَا لَكُمْ لَا تَرْجُونَ لِلهِ وَقَارًا * وَقَدْ خَلَقَكُمْ أَطْوارًا.﴾

الرجاء فى (الأضداد : للأصمعى، وأبى حاتم السجستانى،) وابن الأنبارى، وابن السكيت) بمعنى الطمع وبمعنى الخوف.

وأورده ابن قتيبة فى باب المقلوب من تأويل المشكل : رجوت بمعنى خفت، قال الله سبحانه ﴿ما لكم لا ترجون لله وقارا﴾.

وقيل هى لغة حجازية، وفى لغة كنانة وخزاعة ونصر وهذيل، بمعنى المبالاة (السجستانى وابن الأنبارى) وحكاه الأزهرَى والزمخشرى والقرطبى : عن أهل اللغة.

والجمهرة من أهل التأويل على أن معناها فى آية نوح : لا تخافون لله عظمة، أو : لا تخشون، ولا تبالون. سوى الزمخشرى فإنه ذهب إلى أنها بمعنى الأمل. وعلق الوقار بالمخاطبين، والمعنى : ما لكم لا تكونون على حال تأملون فيها تعظيم الله إياكم فى دار الثواب. ووجه هذا التأويل عنده تقدُّم لفظ الجلالة «لله وقارا»

(١) مثلها رواية ابن قتيبة فى تأويل المشكل، وابن الأنبارى فى الأضداد، والزمخشرى فى الأساس (نوب) وفى الكشاف : * عواسلِ *

ورواية الديوان، يصف عسَّالا :

إذا لسعتـه الدَّبْـر لم يرج لسعهـا   وحـالفها فى بيت نُـوبٍ عـواسـلِ

وهما روايتان فى البيت (شرح السكرى، وشرح شواهد الكشاف). وبإحداهما أو الأخرى، يأتى فى كتب اللغة والتفسير.

فهو بيان له، ولو تأخر - أى: وقارا لله - لكان صلة للوقار (الكشاف) وفيه بُعد من تكلف الصنعة.

والفعل من الرجاء يأتى فى القرآن الكريم على الوجهين، قال الراغب: «لا ترجون»: لا تخافون - وأنشد بيت أبى ذؤيب - وبالضد قال تعالى: ﴿وترجون من الله ما لا يرجون﴾ ﴿وآخرون مُرْجَونَ لأمر الله﴾ - المفردات.

قال الفراء فى الآية: وقد قال بعض المفسرين أن معناه: تخافون، ولم نجد معنى الخوف يكون رجاء إلا ومعه جحد، والعرب لا تذهب بالرجاء مذهب الخوف إلا مع الجحد. وحكاه عنه الأزهرى فى تهذيب اللغة.

وقال السجستانى: والرجاء يكون طمعا ويكون خوفا، وفى القرآن فى معنى الطمع ﴿ويرجون رحمته ويخافون عذابه﴾ ﴿وما كنت ترجو أن يُلقى إليك الكتابُ﴾ ﴿ابتغاء رحمة من ربك ترجوها﴾ قال كعب (بن زهير):

أرجو وآمُل أن تدنو مودتها ... وما إخال لدينا منك تنويلُ

والرجاء فى القرآن بمعنى الخوف كثير: ﴿فمن كان يرجو لقاءنا﴾ ﴿وقال الذين لا يرجون لقاءنا﴾ ﴿ارْجُوا اليوم الآخر﴾ وقال أبو ذؤيب:

إذا لسعته النحل لم يرج لسعها ... وخالفها فى بيت نُوبٍ عواملِ

(الأضداد، ف ٨/١١٠).

فهل من ضابط لهذه الضدية، فى البيان القرآنى؟

قد يشهد لقول الفراء إنها لا تجىء فى معنى الخوف إلا جحدا، الاستقراء للكلمة فى القرآن الكريم وتدبر سياقها:

جاءت فى مثل سياق آية نوح مع الجحد، فى قوله تعالى:

﴿لا يرجون لقاءنا﴾ يونس ٧، ١١، ١٥، والفرقان ٢١.

﴿لا يرجون أيام الله﴾ الجاثية ١٤.

﴿لا يرجون نشورا﴾ الفرقان ٤٠.

﴿إنهم كانوا لا يرجون حسابا﴾ النبأ ٢٧ ومعها آية النور ٦٠ ﴿والقواعد من النساء اللاتى لا يرجون نكاحا﴾.

وأما فى غير الجحد، فأكثر ما تجىء بمعنى الطمع والأمل:

القصص ٨٦ : ﴿وما كنت ترجو أن يلقى إليك الكتاب إلا رحمة من ربك﴾

الإسراء ٢٨ : ﴿ابتغاء رحمةٍ من ربك ترجوها﴾

البقرة ٢١٨ : ﴿أولئك يرجون رحمة الله﴾

الإسراء ٥٧ : ﴿يبتغون إلى ربهم الوسيلة أيُّهم أقربُ ويرجون رحمته..﴾

فاطر ٢٩ : ﴿يرجون تجارةً لن تبور﴾

الزمر ٩ : ﴿يحذر الآخرة ويرجو رحمة ربه﴾

هود ٦٢ : ﴿قالوا يا صالح قد كنت فينا مرجوا قبل هذا﴾ لكنها أقرب إلى معنى الخوف، فى آيات.

العنكبوت ٥ : ﴿من كان يرجو لقاء الله فإن أجَلَ الله لآتٍ﴾

الأحزاب ٢١ : ﴿لقد كان لكم فى رسول الله أسوة حسنة لمن كان يرجو الله واليوم الآخر﴾ ومعها الممتحنة ٦.

الكهف ١١٠ : ﴿فمن كان يرجو لقاء ربه فليعمل عملا صالحًا..﴾

العنكبوت ٣٦ : ﴿فقال يا قوم اعبدوا الله وارْجُوا اليوم الآخر﴾

فلعل الوجه فى تأويل الرجاء بالخوف أن الراجى غير مستيقن من تحقق رجائه، فالراجى يخاف فوت المرجو وإخلافه «فالرجاء والخوف متلازمان لأن من يرجو الشىء يخاف ألا يكون» كما قال الراغب. والله أعلم.

* * *

١٦٦ - ﴿مَتْرَبة﴾:

وسأل ابن الأزرق عن قوله تعالى: ﴿ذا متربة﴾

فقال ابن عباس: ذا حاجة وجهد. واستشهد بقول الشاعر:

تَـرِبتْ يدٌ لَـكَ ثُمَّ قَلَّ نـوالُها   وتـرفعتْ عنهـا السـماءُ سِجالُهـا
(تق، لـ، ط)

= الكلمة من آية البلد ١٦ :

﴿فَلَا اقْتَحَمَ الْعَقَبَةَ * وَمَا أَدْرَاكَ مَا الْعَقَبَةُ * فَكُّ رَقَبَةٍ * أَوْ إِطْعَامٌ فِي يَوْمٍ ذِي مَسْغَبَةٍ * يَتِيمًا ذَا مَقْرَبَةٍ * أَوْ مِسْكِينًا ذَا مَتْرَبَةٍ﴾.

وحيدة الصيغة فى القرآن.

ومن مادتها جاء «تراب» و«التراب» سبع عشرة مرة.

والمتربة : الفقر، نقلا من أصل المادة فى التراب. ويقال أتربه : عفَّره بالتراب، وتَرِب فلان بعد ما أتْرَب، أى افتقر بعد غنى (س).

والآية ذكرها ابن السكيت فى (تهذيب الألفاظ ٥٧٥) شاهدا على المتربة : الفقر، وفى تفسير البخارى : «ذا متربة الساقط فى التراب». ومعه فى (فتح البارى) تخريجه عن مجاهد بلفظ : المطروح فى التراب ليس له بيت، وعن ابن عباس مثله، وعنه بلفظ : الذى لا يقيه من التراب شىء، أو : الذى ليس بينه وبين التراب شىء.

وأسند الفراء فى معنى آية البلد، عن ابن عباس، أنه مر بمسكين لاصق بالتراب حاجةً، فقال : هذا الذى قال الله تبارك وتعالى : ﴿أو مسكينا ذا متربة﴾ وفى مفردات الراغب : أى ذا لصوق بالتراب.

وأما الشاهد فى المسألة *تربتْ يداك* فكذلك وجهه ابن السكيت والزمخشرى إلى الدعاء عليه. ولكن ابن الأثير ذكر فيه وجها آخر، وهو الدعاء فى حديث : «عليك بذات الدين تربت يداك»، وقال : وهذه الكلمة جارية على ألسنة العرب يريدون بها الدعاء، كقولهم : قاتله الله... ويعضده قوله فى حديث خزيمة : «أنعم صباحًا تربت يداك» وكثيرًا ما ترد للعرب ألفاظ ظاهرُها الذمُّ وإنما يريدون بها المدح كقولهم : لا أب لك، ولا أم لك، ونحو ذلك. ومنه حديث أنس : «لم يكن رسول الله صلى الله عليه وسلم سبابا ولا فحاشًا،

كان يقول لأحدنا عند المعاتبة : تَرِبَتْ جبينُه» قيل : أراد به دعاءً له بكثرة السجود (النهاية).

فترى أن الكلمة على أى وجه تأولوها فى الآية، متصلة بأصل دلالتها على التراب، وإن كانت الدلالة المجازية هى المرادة فى آية البلد، المسألة كنايةً عن شدة الفقر وجهد العوز. والله أعلم.

* * *

١٦٧ - ﴿مُهْطِعين﴾

وسأل نافع عن قوله تعالى : ﴿مهطعين إلى الداعِ﴾

فقال ابن عباس : مُذْعنين خاضعين. واستشهد بقول تُبّع(١) :

تعبَّدَنى نمرُ بن سعدٍ وقد درى ونمر بن سعد لى مَدِينٌ ومُهطِعُ

(تق، ك، ط)

الكلمة من آية :

القمر ٨ : ﴿فَتَولَّ عَنْهُم يَوْمَ يَدْعُ الدَّاعِ إلَى شَىْءٍ نكُرٍ * خُشَّعًا أبْصَارُهُم يَخْرجُونَ مِنَ الأجْدَاثِ كَأَنَّهُمْ جَرَادٌ مُنْتَشِرٌ * مُهطِعِينَ إلَى الدَّاعِ يَقُولُ الكافِرون هَذَا يَوْمٌ عَسِر﴾

ومعها آيتا :

إبراهيم ٤٣ : ﴿وَلاَ تَحْسَبَنَّ اللّهَ غَافِلاً عَمَّا يَعْمَلُ الظَّالِمونَ، إنَّما يُؤَخِّرُهُم لِيَوْمٍ تَشْخَصُ فِيهِ الأبْصَارُ * مُهْطِعِينَ مُقنِعِى رُءوسِهِم لاَ يَرْتَدُّ إلَيْهِم طَرْفُهمْ، وَأَفْئِدَتُهُم هَوَاءٌ﴾

المعارج ٣٦ : ﴿فَمَالِ الَّذِينَ كَفرُوا قِبلَكَ مُهْطِعين * عَنِ اليَمِين وَعَنِ

(١) تُبع الحِمْيَرى. والبيت فى (ص، س، ل : هـ ط ع) غير منسوب، وروايته فيها :

تعبدنى نمر بن سعد وقد أرى ونمر بن سعد لى مُطيع ومهطع

ومثلها فى (الكشاف والقرطبى والبحر المحيط) : آية القمر.

الشِّمَالِ عِزِينَ * أَيَطمعُ كُلُّ امْرِئٍ مِنْهُم أن يُدخَلَ جَنَّةَ نَعِيمٍ﴾

وليس فى القرآن من المادة غير هذه الكلمة فى الآيات الثلاث.

فى الوقف والابتداء، فى غير المسائل: سأل نافع بن الأزرق ابن عباس عن قوله عز وجل «مهطعين إلى الداع» قال: المهطع المسرع، واحتج بقول الشاعر:

بـدجلة دارُهم ولقـد أراهم بدجلة مهطعين إلى السماع[1]

(فقرة ٦٧/١٠٢).

من أهطع فى سيره مدَّ عنقه وصوب رأسه (ص، س)

وأسند الطبرى عن ابن عباس، وغيره: يعنى بالإهطاع النظر من غير أن يطرف. وعن آخرين: مُديمى النظر. وعن الحسن: وجوه الناس يوم القيامة إلى السماء لا ينظر أحد إلى أحد.

وقال الأخفش فى معانى القرآن: كأنه قال: يشخص أبصارهم مهطعين و «الراغب» فهمها من: هطع الرجل ببصره إذا صوَّبه، وبعير مهطع إذا صوب عنقه (المفردات).

وقال «الزمخشرى» فى مهطعين: أى مسرعين مادِّى أعناقهم إليه وقيل: ناظرين إليه لا يقلعون بأبصارهم قال: * تعبدنى نمر * البيت (الكشاف) ونقل أبو حيان فى (البحر المحيط): قال أبو عبيدة: مسرعين... وقال قتادة: عامدين. وقال الضحاك: مقبلين، وقال عكرمة: فاتحين آذانهم إلى الصوت. وقال سفيان خاشعين.. وقيل: خاضعين مادى أعناقهم.

والمعانى متقاربة كما قال القرطبى.

وعلى أى وجه تأولوا الكلمة، يظل لها ملحظ الذلة والخضوع، فى شخوص البصر أو فى الإسراع ومد العنق. قال الجوهرى: وأهطع مد عنقه وصوب رأسه

(١) مثله فى البحر المحيط والقرطبى (آية القمر) غير منسوب. وفى (ل: هـ ط ع): بدجلة أهلها *

وكمحسن: من ينظر فى ذل وخضوع لا يُقلع بصره (ق).

* * *

١٦٨ - ﴿سَمِيًّا﴾

وسأل نافع عن قوله تعالى ﴿هل تعلم له سَمِيًّا﴾

فقال ابن عباس: ولدًا، واستشهد بقول الشاعر:

أمـا السَّمِىُّ فأنتَ منـه مُكـثِرُ والمـالُ فيـه تغتــدى وتـروحُ

(تق، ك، ط)

= الكلمة من آية مريم ٦٥:

﴿رَبُّ السَّموٰاتِ والأرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا فاعْبُدْهُ وَاصْطَبِرْ لِعِبادَتِهِ، هَلْ تَعْلَمُ لَهُ سَمِيًّا﴾

ومعها آية مريم ٧:

﴿يَا زَكَرِيَّا إنَّا نُبَشِّرُكَ بِغُلَامٍ اسْمُهُ يَحيىٰ لَمْ نَجْعَل لَّهُ مِن قَبْلُ سَمِيًّا﴾

ومن المادة جاء «اسم» سبعًا وعشرين مرة، وجمعه: أسماء، والأسماء اثنتى عشرة مرة و «تسمية» فى آية النجم٢٣، وفعلها ماضيًا ومضارعًا ثمانى مرات، واسم المفعول منها «مُسَمًّى» إحدى وعشرين مرة.

تأويل الكلمة فى المسألة بولد، فيه أن القرآن الكريم جاء فيه ولد وأولاد ستا وأربعين مرة، ولم أقف على تأويل «سميا» بولد، فى آيتى مريم، كلتيهما. سَمِيُّكَ فى اللغة: مَن اسمُه اسمُك ونظيرك. وساماه باراه، وتساموا تباروا. والسمة العلامة، والاسمُ اللفظ الموضوع على العرض والجوهر، لِلعَلَمِيَّة والتمييز.

وفى تأويل الطبرى لآية مريم ٦٥: هل تعلم يا محمد لربك مثلا أو شبيها: عن ابن عباس، وعن آخرين: لا سمىَّ لله ولا عِدل له، كل خلقه يقر له ويعترف أنه خالقه، لا شريك له ولا مثل.

وأما فى آية مريم (٧) فروى بإسناده من اختلاف أهل التأويل : لم تلد العواقر مثله، عن ابن عباس، وقال آخرون : لم نجعل له من قبله مثلا، وقال غيرهم : بل معناه أنه لم يُسَمَّ باسمه أحد قبله. وهذا القول الأخير، هو أشبه بتأويلها عند الطبرى.

وقال «الراغب» : وقوله تعالى : ﴿هل تعلم له سميًّا﴾، أى نظيرًا له يستحق اسمه، وموصوفًا يستحق صفته على التحقيق. وليس المعنى : هل تجد من يتسمى باسمه، إذ كان كثير من أسمائه تعالى قد يطلق على غيره، لكن ليس معناه إذا استعمل فيه سبحانه، كمعناه إذا استعمل فى غيره (المفردات).

قلت : لعله يشير بذلك إلى مثل : علىّ، وعزيز، ورءوف وكريم... وقلما يُسمى بها أحد معرفة بال، كالأسماء الحسنى.

ولعلها اختصار عبدالعلى وعبدالعزيز وعبدالكريم.

وجرى السلف على التلقيب بـ : العلى بالله، والمقتدر بالله، والظاهر بأمر الله... ونحوها.

* * *

١٦٩ - ﴿يصهر﴾ :

وسأل نافع عن قوله تعالى : ﴿يُصهر﴾

فقال ابن عباس : يذاب. واستشهد له بقول الشاعر :

سخنت صُهارتُه فظلَّ عثالُه[1] فى سيَطْلٍ كُفيتْ به يتردَدُ

(تق، ك، ط) وفى (وق) قال : الصهر، الإذابة، قال فيه مَيَّاس المرادى :

(١) كذا فى (تق) وفى (ك، ط) [عنانه]. ولم أقف على الشاهد لأحققه، وليس فى مادة عثل مايقوم به المعنى فلعلها «عثانه» صحفت فى المخطوطين بـ : عنانه.

والعُثان كغراب، واحد العواثن، وككتف : الفاسد من الطعام خالطه دخان (تق) وعثن علينا، من العثان، الدخان (س). وانظر مادة (عثن) فى مقاييس اللغة : ٤/٢٣٠.

فظللنا بعد ما امتد الضحى   بين ذى قِدْرٍ ومنا مُصهِرُ

= الكلمة من آية الحج ٢٠ :

﴿هـٰذان خَصْمانِ اختصَمُوا فى رَبِّهم، فالذينَ كفروا قُطِّعَتْ لهم ثيابٌ من نَّارٍ، يُصَبُّ مِن فوقِ رءوسِهم الحميمُ * يُصْهَرُ به مافِى بُطونِهم والجُلُودُ﴾.

وحيدة فى القرآن، بصيغتها ومعناها.

ومعها من المادة : الصِهر مع النَسب فى آية الفرقان ٥٤ :

﴿وهوَ الذى خلقَ من الماءِ بَشَرًا فجعله نَسَبًا وصِهْرًا﴾.

الصهْر فى اللغة الإذابة للشحم والمعدن، والصهارة ذوبُها. ومنه المصاهرة بدلالة الاختلاط والانصهار، وفى تأويل الطبرى : يذاب بالحميم الذى يصب من فوق رءوسهم، ما فى بطونهم من الشحوم وتشوى جلودهم فتتساقط. وأسند نحوه عن ابن عباس. وخصه المفسرون كذلك بإذابة الشحوم، وهو مافى (مفردات الراغب والنهاية لابن الأثير).

* * *

١٧٠ - ﴿لَتَنوءُ بالعُصْبة﴾

وسأل نافع عن قوله تعالى : ﴿لتنوء بالعُصْبة﴾.

فقال ابن عباس : لَتثقُل. واستشهد بقول امرئ القيس[1] :

تَمشى فتثقِلها عَجيزتُها   مشىَ الضعيفِ ينوءُ بِالوَسْقِ

(تو، ك، ط)

= الكلمة من آية القصص ٧٦ :

﴿إنَّ قارونَ كَانَ مِن قَومِ مُوسَىٰ فَبَغَىٰ عَلَيْهِم، وآتَيْنَاهُ مِنَ الكُنُوزِ مَا إنَّ مَفاتِحَهُ لَتَنُوءُ بالعُصْبةِ أُولِى القُوةِ إذْ قَالَ لَهُ قَوْمُهُ لاَ تَفرَحْ، إنَّ الله لاَ يُحبُّ الفرِحِينَ﴾.

(١) كذا فى الثلاثة. وهو فى (الأغانى ١١/١٩١) من شعر الحارث بن خالد المخزومى، فى عائشة بنت طلحة التيمية.

السؤال عن : تنوء وحيدة فى القرآن، صيغة ومادة.

فى أضداد الأصمعى(ناء) عن أبى عبيدة، يقال : نؤت بالحمل إذا نهضت به مثقلاً، وناءنى الحمل إذا أثقلك وغلبك. . . ومنه «ما إن مفاتحه» الآية. وبلفظه فى الأضداد لابن السكيت (ناء).

وفى الأضداد للسجتانى (ناء) : وقالوا ناء بزيد الحمل إذا ناء زيد بالحمل، وقال تعالى : ﴿ما إن مفاتحه لتنوء بالعصبة﴾ والعصبة تنوء بها.

وأبو عبيدة أورد الكلمة فى مجاز ما يُحَوَّل الفاعل منه إلى المفعول أو إلى غير المفعول، قال تعالى ﴿ما إن مفاتحه﴾ الآية، والعصبة هى التى تنوء بها.

(مجاز القرآن ١٢/١)

وهو فى باب المقلوب فى تأويل المشكل لابن قتيبة : «لتنوء بالعصبة» أى تنهض بها مثقلة. نقله ابن الأنبارى فى (الأضداد : ف٨/١٤٤) ونقل معه قول الفراء -فى معانى القرآن، آية القصص : معناه ما إن مفاتحه لتُنِىء العصبةَ، أى تثقلهم وتميلهم فلما [انفتحت] التاء سقطت الباء، كما يقولون هو يذهب ببصر فلان، وهو يُذهِبُ بصرَ فلان. وقال الجوهرى : ناء ينوء نوءًا، نهض بجهد ومشقة وناء : سقط. وهو من الأضداد (ص : ن و أ).

وفى (س : ن و أ) نؤت بالحمل نهضت به، وناء بى الحمل : مال بى إلى السقوط. والمرأة تنوء بعجيزتها. وقال تعالى : ﴿ما إن مفاتحه لتنوء بالعصبة﴾

والكلمة فى (مقاييس اللغة) من مهموز مادة نوى.ودلالتها لمحض النهوض مع ملحظ ثقل. قال ابن فارس فى مادة نوى : وبالهمز : كلمة تدل على النهوض، ناء ينوء نوءا : نهض. وكل ناهض بثقل فقد ناء. والمرأة تنوء بها عجيزتها وهى تنوء بها، فالأولى : تثقل بها، والثانية تنهض. . والمناوأة المناهضة (٣٦٦/٥).

فى تأويل الكلمة، أسند الطبرى عن ابن عباس وغيره من أهل التأويل : «لتنوء» لتثقل. ثم قال : وكيف تنوء المفاتح بالعصبة، وإنما العصبة هى التى تنوء بها؟ ونقل اختلاف أهل العلم بالعربية فى معناها : فقال بعض البصريين مجاز

ذلك نحو: تنوء بها عجيزتها، وإنما تنوء هى بها كما ينوء البعير بحمله. وبعض الكوفيين ينكره. . وقالوا: نوؤها بالعصبة أن تثقلهم، كما قال تعالى: ﴿آتونى أفرغ عليه قطرًا﴾ أى آتونى بقطر. . وهذا القول الآخر أوْلَى بالصواب، وإذا وُجِّه: ما إن العصبة لتنهض بمفاتحة لم يكن فيه دلالة على كثرة كنوزه، على نحو ماإذا وُجِّه إلى أن معناه إذ مفاتحه تُثقل العصبة وتميلها لأنه قد تنهض العصبة بالقليل وبالكثير وإنما قصد جل ثناؤه الخبرَ عن كثرة ذلك. وإذا أريد به الخبر عن كثرته كان قول من قال: لتنوء العصبة بمفاتحه، لا معنى له. هذا مع خلافه تأويل السلف.

وقال القرطبى: أحسن ما قيل فيه: إن المعنى لتنئَ العصبة أى تميلهم بثقلها، فلما انفتحت التاء دخلت الباء كما قالوا: «هو يذهب بالبؤس ويُذهِب البؤسَ».

وهو قول الفراء.

وفى البحر المحيط لأبى حيان: قال أبوزيد: نؤت بالحمل إذا نهضت به. . ويقال: ناء ينوء إذا نهض بثقل. وقال أبو عبيدة: هو مقلوب، وأصله: لتنوء بها العصبة. والقلب بابُه الشعرُ، والصحيح أن الباء للتعدية، أى لتنىء العصبةَ، كما تقول: ذهبت به وأذهبته. . ونقل هذا عن الخليل وسيبويه والفراء، واختاره النحاس، ورُوِىَ معناه عن ابن عباس وأبى صالح والسدى.

ورده الراغب إلى النوء: سقوط النجم وميله للغروب وقالوا: ناء به الحمل أثقله وأماله، وناء فلان أثقل فسقط. (المفردت).

والذى يظهر لنا من إمعان النظر فى أقوالهم، أن: ناء بالحمل بمعنى نهض به مثقلا، وناء به الحمل أثقله وأعياه وأماله. فكأن وجه العدول فى البيان القرآنى عن لتنوء بها العصبة، إلى ﴿لتنوء بالعصبة أولى القوة﴾ تقرير لكونها من الكثرة بحيث يعييهم النهوضُ بها. والله أعلم

* * *

١٧١ - ﴿بَنان﴾ :

وسأل ابن الأزرق عن قوله تعالى : ﴿كلَّ بنان﴾.

فقال ابن عباس : أطراف الأصابع. وشاهده قول عنترة العبسى :

فنعم فوارسُ الهيجاءِ قومى | إذا علق الأعنة بالبنان[1]

(تق، ك، ط)

= الكلمة من آية الأنفال ١٢ :

﴿إذْ يوحِى ربُّكَ إلَى الملائكةِ أنِّى مَعكُم فَثَبِّتُوا الذينَ آمَنوا، سَأُلقِى فى قُلوبِ الذينَ كفَروا الرُّعبَ فاضْرِبوا فَوْقَ الأعْناقِ واضرِبوا مِنهم كُلَّ بَنَانٍ﴾.

ومعها آية القيامة ٤ : ﴿أيحْسَبُ الإنْسَانُ ألَّن نَجْمَعَ عظامَهُ * بَلىٰ قادِرِين علىٰ أن نسَوِّىَ بنَانهُ﴾.

وليس القرآن غيرهما من المادة.

البَنان واحدته بنانة، وهى الأصابع أو أطرافها (ق) يقال : ما زاد عليه بنانة، أى إصبعا واحدة (س).

وفى تأويلها بآية الأنفال : أنها أطراف أصابع اليدين والرجلين، وقيل : هى الأطراف، وقيل : كل مفصل (الطبرى).

حكاها أبو حيان وقال : والمختار أنها الأصابع (البحر/آية الأنفال).

وفسرها الراغب كذلك بالأصابع، خصها الله تعالى بالذكر لأجل أنهم بها يقاتلون ويدافعون. (المفردات)

وفى حديث جابر، بن عبد الله بن عمرو الأنصارى، وذكر استشهاد أبيه رضى الله عنهما يوم أحد قال : «ما عرفته إلا ببنَانِه».

---

(١) كذا فى تق ط، وكلمة الأعنة غير مقروءة فى (ك) ورواية الديوان وشعراء النصرانية ٨١٤/٦ : إذا علقوا الأسنة، الأعنة.

قال ابن الأثير: البنان الأصابع، وقيل أطرافها، واحدتها بنانة (النهاية).

والزمخشرى فى آية القيامة: ذكر الأطراف على أنها أصابع الإنسان «التى هى أطرافه وآخر ما يتم من خلقه، أو: بلى قادرين على أن نسوى بنانه ونضم سلامياته على صغرها ولطافتها بعضها إلى بعض، كما كانت أولاً من غير نقصان ولا تفاوت. وقيل معناه، بلى نجمعها - عظام الإنسان - ونحن قادرون على أن نسوى أصابع يديه ورجليه، أى نجعلها مستوية شيئًا واحدًا كخُفِّ البعير وحافرِ الحمار، ولا فرق بينهما، فلا يمكن أن يعمل بها شيئًا مما يعمل بأصابعه المفرقة ذات المفاصل والأنامل، من فنون الأعمال والبَسْطِ والقبْض والتأتِّى لما يريد من الحوائج (الكشاف).

ورأى أبو حيان فى قول الزمخشرى تكلفًا وتنميق ألفاظ، قال: أى نحن قادرون على أن نسوى، بنانه، وهى الأصابع، أكثر العظام تفرقًا وأدقها أجزاء، وهى العظام التى فى الأنامل ومفاصلها. وهذا عند البعث. وقال ابن عباس والجمهور: نجعلها فى حياته هذه بضعة أو عظمًا واحدًا، فتقل منفعته بها، وهذا القول فيه توعد. والمعنى الأول هو الظاهر والمقصود من رصف الكلام. وذكر الزمخشرى هذين القولين بألفاظ منمقة على عادته فى حكاية أقوال المتقدمين. (البحر المحيط).

* * *

١٧٢ - ﴿إعصار﴾:

وسأل نافع عن قوله تعالى: ﴿إعصار فيه نار﴾.

فقال ابن عباس: الريح الشديدة. واستشهد له بقول الشاعر:

فَلَهُ فى آثارِهنَّ خُوارٌ ... وحفيفٌ كأنه إعصارٌ

(تق)، زاد فى (ك، ط):

التى تجرى بالعذاب

= الكلمة من آية البقرة ٢٦٦ :

﴿أيَوَدُّ أحدُكُم أن تكونَ له جَنَّةٌ مِّن نخيلٍ وأعنابٍ تَجرِى مِن تحتِها الأنهارُ له فيها مِن كُلِّ الثمراتِ وأصابه الكِبَرُ وله ذُرِّيَّةٌ ضُعفاءُ فأصَابَهَا إعصَارٌ فيه نارٌ فاحترقتْ، كذٰلك يُبيِّنُ اللَّهُ لَكُمُ الآياتِ لعَلَّكُم تَتَفكَّرونَ﴾.

وحيدة الصيغة، ومعها فى القرآن من مادتها :

الفعل من العصر فى آيتى يوسف : ﴿إنِّى أرانى أَعْصِرُ خَمْرًا﴾ ٣٦

﴿فيه يُغاثُ الناسُ وفيه يعصرون﴾ ٤٩.

والمعصرات فى آية النبأ ١٤، والعصر بمعنى الدهر والزمن فى آية العصر.

وتفسير الإعصار بالريح الشديدة، قريب، مع ملحظ دلالة مادته على الاعتصار. بالضغط لاستخلاص العُصارة ﴿أعصر خمرًا﴾ وسميت السحب الممطرة «المعصرات» لما تعتصر من المطر. كما أطلق الإعصار على الريح الشديدة أو هو «الغبار الذى يسطع مستديرا... ويقال فى غبار العَجاجة أيضا إعصار» ومنه الآية (مقاييس اللغة). وقال الجوهرى : والإعصار ريح تهب تثير الغبار فيرتفع فى السماء كأنه عمود ﴿إعصار فيه نار﴾ ويقال : هى ريح تثير سحابًا ذات رعد وبرق (ص) وهو بلفظه تأويل الطبرى للكلمة، ثم أسند عن ابن عباس، قال : ريح فيها سموم شديدة. وعنه أيضًا : هى السموم الحارة. وعند الراغب : الإعصار ريح تثير الغبار (المفردات).

* * *

١٧٣ - ﴿مُراغَمًا﴾ :

وسأل نافع عن قوله تعالى : ﴿مراغمًا﴾.

فقال ابن عباس : منفسحًا، بلغة هذيل. واستشهد له بقول الشاعر :

وأتـركُ أرضَ جهرةَ إن عنـدى رجاء فى المراغَمِ والتعـادى[1]

(تق، ك، ط)

= الكلمة من آية النساء ١٠٠ :

﴿ومَن يُهَاجِرْ فِى سبِيل اللَّهِ يَجِدْ فِى الأرضِ مُراغَمًا كثيرًا وسَعَةً، ومن يَخْرجْ من بَيْتِهِ مُهاجرًا إلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ ثُم يُدْرِكْه الموتُ فقدْ وقع أجرُهُ علَى اللَّهِ، وكان اللَّهُ غفورًا رحِيمًا﴾.

وحيدة فى القرآن صيغة ومادة.

وليس الانفساح من معانيها القريبة إلا أن يستفاد من «مراغما وسَعَةً» وأصل استعمالها لغة الرغام التراب، ومنه قولهم : أنفه فى الرغام، كناية عن المذلة والانكسار. واستعمل فى القسر والإرغام، ونقل إلى المنأى والمهرب، كما نُقِل المفزع لما يُلاَذ به عند الفزع (الأساس، وانظر معه مقاييس اللغة : رغم) -٢/٤١٣- قال الفراء : مراغما ومراغمة مصدران فالمراغم المضطرب والمذهب فى الأرض. ومثله تأويل الطبرى للكلمة، ثم أسند عن ابن عباس، قال : المراغم التحول من الأرض إلى الأرض، وعن الضحاك : متحولاً. وعن آخرين : متزحزحًا، وقال الراغب : أى مذهبًا يذهب إليه إذا رأى منكرًا يلزمه أن يغضب منه. كقولك : غضبت إلى فلان من كذا ورغمت إليه (المفردات)..

فلعل «مراغما» ملحوظ فيها، مع سعة فى الأرض، إرغام الاضطرار إلى الهجرة. والله أعلم.

* * *

١٧٤ -﴿صَلْد﴾ :

وسأل نافع عن قوله تعالى : ﴿صلدًا﴾.

فقال ابن عباس : أملس، واستشهد بقول أبى طالب :

---

(١) من تق : وفى (ك، ط) رخاء * ولم أقف على الشاهد.

وإنى لَقِرْمٌ وابنُ قِرمٍ لهاشمٍ   لآباء صدق مجدُهم مَعْقِلٌ صَلْدُ

؛تق)، زاد فى (ك، ط):

أملس لا شيء عليه.

= الكلمة من آية البقرة ٢٦٤:

﴿يَأَيُّها الذينَ آمنُوا لاَ تُبْطِلُوا صَدَقاتِكم بِالمَنِّ والأذَىٰ كَالذِى يُنْفِقُ مَالَهُ رِئَاءَ النَّاسِ ولاَ يؤْمنُ باللَّهِ وَاليَوْمِ الآخر، فَمثَلُه كَمثَلِ صَفْوَانٍ علَيهِ تُرابٌ فَأصابهُ وَابلٌ فَتَركَهُ صَلْدًا، لا يَقدِرُونَ عَلَىٰ شىءٍ ممَّا كسَبوا،واللَّهُ لاَ يهْدِى القَوْمَ الكَافرينَ﴾.

وحيدة فى القرآن صيغة ومادة.

تأويلها بالملاسة يحتاج إلى قيد بالصلابة والجدب، فليس كل أملس صلدًا. وأكثر ما يستعمل فى الحجر وفى الأرض الصلداء الغليظة الصلبة، ونقل إلى الشحِّ والضنِّ، فقيل للبخيل: أصلد. وصلد الزندُ لم يور، والصلود الناقة ضنت بلبنها. (مقاييس اللغة: صلد - ٣٠٣/٣) قال الطبرى: والصلد من الحجارة: الصلب الذى لا شيء عليه من نبات ولا غيره. وهو من الأرضين ما لا ينبت فيه شيء. وبنحو الذى قلنا فى ذلك قال أهل التأويل. (سورة البقرة)

***

١٧٥ - ﴿ممْنُون﴾:

وسأل نافع عن قوله تعالى: ﴿لأجرًا غيرَ ممنونٍ﴾.

فقال ابن عباس: غير منقوص. ولما سأله ابن الأزرق: وهل تعرف العرب ذلك؟ قال: نعم، أما سمعت قول زهير بن أبى سلمى[1]:

---

(١) من ديوانه: ص ٤٩ ط الثقافة بمصر.

والذى فى (الكامل) أن ابن عباس قال: «قد عرفه أخو بنى يشكر حيث يقول:

وترى خلفهن من سرعة الرجـ   ـع منينا كأنه أهباء

قال المبرد: منين، يعنى الغبار...» بغية الآمل: ١٦٤/٧.

فضلَ الجوادِ على الخيلِ البِطاء فلا يعـطى بذلـك ممنونًا ولا نَزِقـا
(تق، ك، ط)

=الكلمة من آية القلم ٣، خطابًا للمصطفى عليه الصلاة والسلام.
﴿وإنّ لَكَ لَأجْرًا غَيْرَ مَمْنُونٍ * وإنّكَ لَعَلَى خُلُقٍ عَظِيمٍ﴾.
ومعها فى الذين آمنوا وعملوا الصالحات:
﴿لَهُمْ أَجْرٌ غَيْرُ ممنون﴾ فى آيات: فصلت ٨، الانشقاق ٢٥، والتين ٦، ومن مادتها جاء: المَن ١٦ مرة.
و ﴿ريب المنون﴾ فى آية الطور

فسره الطبرى كذلك، بغير منقوص ولا مقطوع، من قولهم: حبل مَنِين. وفى معنى الكلمة عند الفراء: غير مقطوع، والعربُ تقول ضعفت منتى عن السفر. ويقال للضعيف: المنين. وهذا من ذاك، والله أعلم (المعانى ٣/١٧٢).

وعن مجاهد: غير محسوب. وعن الحسن: غير مكدرٍ بالمن، وقيل: غير مقدر، وهو التفضل لأن الجزاء مقدر والتفضل غير مقدر. ذكره الماوردى (جامع القرطبى).

ومما قاله الزمخشرى فيها: غير ممنون به عليك، لأنه ثواب تستوجبه على عملك وليس بتفضُّل ابتداء وإنما تُمَنُّ الفواضلُ، لا الأجور على الأعمال (الكشاف).

أنكره أبو حيان ورأى فيه «دسيسة اعتزال» - البحر المحيط.

وكذلك أنكره ناصر الدين ابن المنير الإسكندرى المالكى قاضى القضاة قال: «.. ما كان النبى صلى الله عليه وسلم يرضى من الزمخشرى بتفسير الآية هكذا، وهو صلى الله عليه وسلم يقول: (لا يدخل أحدكم الجنة بعمله) قيل: ولا أنت يا رسول الله؟ قال: (ولا أنا، إلا أن يتغمدنى الله بفضل منه ورحمة) لقد بلغ الزمخشرى سوء الأدب إلى حدٍّ يوجب الحدَّ! وحاصل قوله أن الله لامنة له على أحد ولا فضل فى دخول الجنة لأنه قام بواجب عليه؟ نعوذ بالله من الجرأة عليه».
(الانتصاف، على هامش الكشاف)

ويهدينا تدبر ما فى القرآن من آيات المن، إلى أن لِلّهِ تعالى أن يمن على عباده تفضلاً، وتذكيرًا بنعمه. وإنما يُكره المنُّ من البشر حين يكون على وجه الحساب والعدّ والتفضل. وأصل المن فى اللغة القطع. قاله ابن السكيت فى (تهذيب الألفاظ). ومعه: اصطناع الخير، أصلا ثانيا فى (مقاييس اللغة: ٥/٢٦٧)

ومن معانى المن ما يوزن به، والممنون الموزون. ومنه جاءت المِنَّةُ بمعنى النعمة ذات الوزن والقيمة. وبملحظ من الوزن جاء الممنون بمعنى المحسوب المعدود من متفضّل يعد مِنَنَه على مَن نالته. وقال الراغب: وذلك مستقبح من الناس وفيه قالوا: المنة تهدم الصنيعة، لأنها تقطع الشكر وتنقص النعمة. والمنون: المنية تنقص العدد وتقطع المدد (المفردات).

* * *

١٧٦ - ﴿جابوا﴾:

سأل نافع عن قوله تعالى: ﴿جابوا الصخر﴾.

فقال ابن عباس: نقبوا الحجارة والجبال فاتخذوها بيوتًا.وشاهده قول أمية[(١)]:

وشقَّ أبصارنا كيما نعيشَ بها وجاب للسمع أصماخًا وآذانًا

(تق، ك، ط)

= الكلمة من آية الفجر ٩:

﴿أَلَمْ تَر كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِعَادٍ * إِرَمَ ذَاتِ العِمَادِ * الَّتِى لَم يُخلق مِثْلُها فى البِلادِ * وثمودَ الذين جَابوا الصَّخْرَ بالوادِ * وفرعَوْن ذِى الأوتَاد * الذِينَ طغَوا فى البلادِ * فأكثروا فيها الفَسَاد * فَصَبَّ عَليهِم رَبُّكَ سَوْطَ عَذابٍ * إنَّ رَبَّك لَبِالمرصَادِ﴾.

السؤال عن: جابوا، وحيدة فى القرآن بصيغتها واستعمالها.

---

(١) أمية بن أبى الصلت (ديوانه: ٦٣).

ومعها الجوابى فى آية سبأ ١٣٠ : ﴿وجِفَانٍ كالجوَابِ﴾ سبقت فى المَسألة (٣١).

والذى فى القرآن من المادة غيرهما، يأتى فى معنى الإجابة والاستجابة والجواب.

وما قاله ابن عباس فى ﴿جابوا الصخر﴾ هو نحو ما فى تأويل الطبرى : خرقوا الصخر ونحتوه ونقبوه، واتخذوه بيوتًا. ونظّر له بقوله تعالى : ﴿وكانوا ينحتون من الجبال بيوتًا آمنين﴾. ونحوه فى الغريبين للهروى : باب الجيم مع الواو.

وقيل : معناه قطعوا الوادى. وقيل : بل معناه أنهم شقوا الصخر واتخذوه واديًا يخزنون فيه الماء لمنافعهم «ولا يفعل ذلك إلا أهل القوة والفهم من الأمم».

والجوب، بمعنى القطع، أصل فى الدلالة : جاب الثوب قطعه، والجوب : درع يُقطع للمرأة. والجُوبة الحفرة وفجوة بين أرضين : يقال منه : جاب الوادى يجوبه جوبًا، بمعنى قطعه، لا يعنون به القطع بمعنى النقْب والحفر، وإنما هو مجاز من قبيل قولهم : جوَّاب آفاق وجواب ليل (الأساس. ومعه مقاييس اللغة، جوب ١/٤٩١-).

ومن الباب : الجواب عن السؤال. ويذهب «الراغب» إلى أنه قطع الفجوة بين فم المجيب إلى أذن السامع (المفردات) وليس قريبًا. والأولى عندنا أن يكون قطعًا مجازيًّا، بما يلتمس فيه من إجابة.

وعلى ما يبدو من قرب تفسير «جابوا الصخر» بنقبه أو قطعه، نلتفت إلى أن القرآن استعمل النقب فى آية البقرة ٣٦ : ﴿فنقبوا فى البلاد﴾ واستعمل القَطْع : فعلًا ماضيًا من الثلاثى ومضارعًا وأمرًا واسم فاعل : قاطعة، واسم مفعول : مقطوع، ومقطوعة. وقطع. وجاء الفعل من التقطيع والتقطع.

والجَوْبَ فى آية الفجر : ﴿جابوا الصخر﴾.

وسبق من تدبر النقب فى السؤال عن : ﴿فنقبوا فى البلاد﴾ أن فى التنقيب دلالة الفحص والبحث.

وفى القطع دلالة الحسم والنفاذ.

وأما «جابوا الصخر» ففى سياق ما كان لثمود من قوة ومنعة، ولعل فيها خصوص الدلالة على المجاوبة فى القطع بمعنى أن الصخر، على صلابته، طاع لهم واستجاب حين جابوه بالوادى، وقد كانت لهم فيه ديارهم ومساكنهم المشيدة المأهولة، قبل أن تأخذهم الصيحة ﴿فأصبحوا فى ديارهم جاثمين، كأن لم يغنوا فيها﴾ صدق الله العظيم.

* * *

١٧٧- ﴿جَمًّا﴾

وسأل نافع عن قوله تعالى: ﴿حُبًّا جَمًّا﴾.

فقال ابن عباس: كثيرًا، واستشهد له بقول أمية[1].

إن تغفر اللهم تغفرْ جَمًّا وأىُّ عبدٍ لك ما ألَمَّا

(تق، ك، ط)

= الكلمة من آية الفجر ٢٠:

﴿كَلَّا بَل لَّا تُكرِمُونَ اليَتيم * وَلَا تَحَاضُّونَ عَلَىٰ طَعَامِ المِسْكِينِ * وَتَأكُلُونَ التُّراثَ أَكْلًا لَمًّا * وَتُحِبونَ المَالَ حُبًّا جَمًّا﴾.

وحيدة فى القرآن، صيغة ومادة:

والعربية تستعمل الجمَّ فى الكثرة مع التجمع يقال: جمَّ الكيل، إذا بلغ به رأس المكيال. وجم الماء: كثر واجتمع. والجمةُ مجتمع شعر الرأس، وجفنة جماء:

(١) ابن أبى الصلت، فى (طبقات الشعراء لابن سلام: ٦٨ ط ليدن، وشعراء النصرانية ٢/٢٢٥) قاله وهو يحتضر.

وغير منسوب فى تأويل المشكل لابن قتيبة، وتفسير القرطبى - وعلى هامشه: هو لأبى خراش الهذلى - والبحر المحيط: وعزاه فى (ل) لأمية أو لأبى خراش. وفى شرح شواهد المغنى للسيوطى: لأبى خراش. وليس فى ديوان الهذليين.

ملأى. وجاءوا الجماءَ الغفيرَ، أى بأجمعهم. وقولهم: فلان جُمجمة قومه، أى مجتمع عِزِّهم، منقول من الجمجمة التى هى مجتمع عظم الدماغ.

ولعل الاستجمام ملحوظ فيه، أخذ الراحة لجمع القوى.

وتأويلها بالكثير، قاله ابن فارس فى (المقاييس: جم)، ومثله عند «الراغب» مع ربطه باستعماله فى جمة الماء، أى معظمه ومجتمعه الذى جُم فيه عن السيلان. (المفردات).

وقريب منه قول «ابن الأثير» فى الجم الغفير: وأصل الكلمة من الجموم والجمة وهو الاجتماع والكثرة. والغفير من الغفر وهو التغطية والستر، فجعلت الكلمتان فى موضع الشمول والإحاطة. ولم تقل العرب: جمَّاء، إلا موصوفًا؛ وهو منصوب على المصدر كقاطبة وطرًّا، فإنها أسماء وضعت للمصدر (النهاية).

وفى تأويل الطبرى: وتحبون جمع المال واقتناءه حبا شديدا، من قولهم: جمَّ الماء فى الحوض إذا اجتمع.. وبنحو الذى قلنا، قال أهل التأويل. وقال الزمخشرى: حبا كثيرًا شديدًا مع الحرص والشره ومنع الحقوق (الكشاف) وقيده القرطبى بحلاله وحرامه (الجامع) وسياق الآية يؤنس إليه، مع الآية بعدها ﴿وتأكلون التراث أكلا لما﴾ لا يتميز فيه حلال من حرام. والله أعلم.

* * *

١٧٨ - ﴿غاسِق﴾:

وسأل نافع عن قوله تعالى: ﴿غاسِق﴾.

فقال ابن عباس: الغسق الظلمة، واستشهد بقول زهير بن أبى سلمى[١]:

ظلَّت تجوب يداهـا وهىَ لاهيةٌ حتى إذا جنح الإظلامُ والغسقُ[٢]

---

(١) لزهير بن أبى سلمى فى الأربعة، ولم أجده فى ديوانه ولا فى شعراء النصرانية ومختارات ابن الشجرى، والطبقات. وهو من شواهد القرطبى لزهير، وأبى حيان فى آية الإسراء غير منسوب.

(٢) من (تق، وق) ووقع فى (ك، ط): [حتى إذا أظلم] وفى شواهد القرطبى وأبى حيان لآية الإسراء: ظلت تجود.

١٢٦ - ﴿الحُبُك﴾ :

قال : فأخبرنى عن قول الله عز وجل : ﴿والسماءِ ذاتِ الحُبُك﴾

قال : الطرائق. قال : وهل كانت العرب تعرف ذلك؟ قال : نعم، أما سمعت قول زهير ابن أبى سلمى :

مُكَلَّلٌ بأصولِ النجم تَنْسِجُهُ ريحُ الشمال لضاحى مائِه حُبُكُ[1]

(ظ فى الروايتين، طب)

وفى (تق، ك) : ذاتِ طرائق والخَلْق الحَسَن. وشاهده قول زهير :

هم يضربون حَبِيكَ البَيْض إذ لحقوا لا ينكصون[2] إذا ما استُلحِموا وحَموا

= الكلمة من آية الذاريات ٧ :

﴿إنَّمَا تُوعَدُون لَصادِقٌ * وإنَّ الدِّينَ لَواقِع * والسماءِ ذاتِ الحُبُكِ * إنكم لَفِى قولٍ مُختلفٍ * يؤْفكُ عنه مَنْ أُفِكَ﴾.

وحيدة فى القرآن، مادة وصيغة.

الحبك فى شرح الديوان : طرائق الماء، الواحد حبيك. وعلى هامشه : والذى فى كتب اللغة أن مفرد الحبُك حِبَاك، ككتب وكتاب. والنقل من (ق).

فى (معانى القرآن) قال الفراء : وواحد الحبك حِباك وحبيكة أيضا.

وقاله الزمخشرى فى (س) وأبو حيان فى (البحر) والجوهرى فى (ص) ولفظه : الحبيكة والحباك الطريقة فى الرمل. وجمع الحبُك حِباك، وجمع الحبيكة حبيك وحبائك وحبك كسفينة وسفين وسفائن وسفن.

---

(١) الديوان، والبحر المحيط. والمسألة فى خمس مسائل سقطت من (ط) بالمقابلة على (ك) وينتهى السقط عند المسألة فى (يدع)

(٢) * لا ينكصون * رواية الأعلم، ومثلها فى شواهد الطبرى والبحر والأساس. ورواه ثعلب * لاينكلون * استلحموا أدركوا. وفى رواية : استلأموا (الديوان).

وهى عندهم الطرائق، فى الرمل، إذا مرت به الريح الساكنة فتكسر، والماء كذلك وطرائق النجوم، والدرع محبوكة لأن حلقها مطرق طرائق، والمحبوك الشديد الخلق من فرس وغيره والمجعد من خُصل الشعر ومن العُرَى.

وسبق النظر فى طريق وطرائق، فى المسألة ١٢٥ ﴿من كل فج عميق﴾ وقال الراغب فى الحبك: الطرائق فمن الناس من تصور أنها الطرائق المحسوسة بالنجوم والمجرة. ومنهم من اعتبر ذلك بما فيها من الطرائق المعقولة المدركة بالبصيرة. وأصله من قولهم: محبوك العرُى أى محكمُه. والاحتباك شدّ الإزار (المفردات).

فتأويلها فى المسألة بالطرائق، والخلق الحسن، لا يفيد دلالة الإحكام الملحوظة فى الحبْك.

* * *

١٢٧ - ﴿حرَضًا﴾

قال: فأخبرنى عن قول الله عز وجل: ﴿حتى تكون حرضا﴾

قال: الحرض البالى. قال: وهل كانت العرب تعرف ذلك؟ قال: نعم أما سمعت طرفة حيث يقول:

أمِنْ ذِكْرِ ليلى أنْ نأتْ غربةُ النوَىٰ كـأنك حَمٌّ لـلأطبـاءِ مُحرَضُ[1]

(ظ) فى الروايتين وفى (وق): الفاسد الدنف، وفى (طب): البالى. والشاهد فيها بيت طرفة. وفى (تق ك): الحرض الدنف الهالك من شدة الوجع. والشاهد فيهما بيت طرفة، غير منسوب.

---

(١) من (ظ، تق، ك) وفى (وق): أمن ذكر سلمى * وفى (طب) مقابلا على زوائده فى مجمع الهيثمى:
أمن ذكر لَيلى إن نأت غربة بها أعُدَ حريضا للكرام محرمُ

= الكلمة من آية يوسف ٨٥، فى أبيه عليهما السلام، وإخوته :

﴿وتولَّىٰ عَنْهم وقَالَ يَا أسفىٰ عَلىٰ يُوسفَ، وابيَضَّتْ عيناهُ منَ الحُزْنِ فهوَ كظِيمٌ * قالُوا تَاللّهِ تَفتؤُ تَذْكُرُ يُوسفَ حتَّىٰ تكونَ حَرَضًا أو تكونَ منَ الهَالِكين﴾

وحيدة الصيغة، وليس معها فى القرآن من مادتها سوى فعل الأمر «حَرِّضْ» المؤمنين على القتال فى آيتى الأنفال ٨٥، والنساء ٨٤.

يقال : حَرَضٌ، للمذكر والمؤنث، الواحد والاثنين والجمع، وصف بالمصدر. ويقال : حارض وحارضة فيثنى ويجمع. وهو الفاسد فى جسمه أو عقله (معانى القرآن للفراء ٢/٥٤).

وعن أبى عبيدة : الحرض الفساد فى الجسم، أو العقل من الحزن أو العشق أو الهرم. وفى (تهذيب الألفاظ) : الحارض : الرذل الفسل الذاهب العقل، والحرض الذى لا يُرجَى خيره ولا يخاف منه. وفى (س) المُنهك المشفى على الهلاك. ومعه فى (ق) الكالّ المعيى، والمضنىَ مرضًا وسقما. . وفى (المقاييس) لمادة حرض أصلان. أحدهما بنت - الأشنان، والإحريض العصفر، والآخر دليل التلف والإشراف على الهلاك، ومنه ﴿حتى تكون حرضا﴾.

وتأوله آخرون بالتالف الدنف من المرض وهو دون الموت، عن ابن عباس ومجاهد. وقيل اليابس الجلد على العظم، والذائب من الهم. (الطبرى والقرطبى) وهى معان متقاربة، وفى قولٍ : هالكا، وليس السياق.

وفسره الراغب بنحو ما نقلناه عن ابن السكيت والزمخشرى.

تأويله فى المسألة بالبالى، لا يفيد دلالة من أذابه الهم وأضناه الأسف والحزن. وتأويله بالهالك، يمنعه سياق الآية ﴿حتى تكون حرضا أو تكون من الهالكين﴾ فالأقرب إلى حرض، المشفى على الهلاك. والله أعلم.

* * *

١٢٨ - ﴿يدُعُّ﴾ :

وسأل نافع عن قوله تعالى : ﴿يدُعُّ اليتيم﴾.

فقال ابن عباس: يدفعه عن حقه. واستشهد بقول أبي طالب:

يُقسِّمُ حقًّا لليتيم ولم يكن   يَدُعُّ لدى أيسارهن الأصاغرا

(تق، ك، ط)

= الكلمة من آية الماعون ٢:

﴿أرأيتَ الذى يُكَذِّبُ بالدِّينِ * فذلِكَ الَّذِى يَدُعُّ اليتيمَ * وَلَا يَحُضُّ عَلَىٰ طَعَامِ المسكينِ﴾.

معها فى القرآن من مادتها آية الطور ١٣ ﴿يومَ يُدَعُّون إلىٰ نارِ جهنمَ دَعًّا﴾

فى (مقاييس اللغة): الدال والعين أصل واحد منقاس مطرد، وهو يدل على حركة ودفع واضطراب. ومعنى ﴿يدع اليتيم﴾ عند الفراء كالذى فى المسألة: يدفعه عن حقه ويظلمه، (٢٦٤/٣)

وهو أحد الأقوال فى تأويلها عند الطبرى، ومعه: يقهره، ويدفعه. وفسر ابن الأثير الدفع بالطرد.

ولعل القهر والدفع بقسوة وجفوة. أولى من تأويلها فى المسألة بدفعه عن حقه، ونستأنس لها بآية الطور:

﴿فوَيلٌ يَوْمئذٍ للمُكذّبينَ * الذين هُمْ فى خَوْضٍ يلعبونَ * يَوْمَ يُدَعُّونَ إلىٰ نارِ جهنّمَ دعاً * هذه النَّارُ التِى كَنتُمْ بِهَا تُكذِّبُون﴾

ولاحق فيها للمكذبين يُدَعُّون عنه ويدفعون، وإنما الدعُّ سَوْقٌ بقهرٍ ونهرٍ وغلظة

ودع اليتيم، قد يكون مع عدم دفعه عن حقه وظلمه، وقد يتصور بعض الناس أنهم إذا أدوا لليتيم حقه وماله، فليس عليهم وراء ذلك أن ينهروه ويصدوه فى جفاء وقسوة وغلظة. وفى (الأساس): دع اليتيم دفعه بجفوه.

اللهم إلا أن يدخل فى حقه، على تأويلها بالدفع عنه، ما أمر به الله تعالى ورسوله عليه الصلاة والسلام من إكرام اليتيم والرفق به والمرحمة، وأنه تعالى جعل

دعُّ اليتيم فى الآية تكذيبًا بالدين. وفيها مَنَّ به الله تعالى على نبيه المصطفى عليه الصلاة والسلام: ﴿ألم يجدك يتيما فآوى﴾

صدق الله العظيم.

* * *

١٢٩ - ﴿مُنْفطِر﴾:

وسأل نافع عن قوله تعالى: ﴿السماء منفطر به﴾

فقال ابن عباس: منصدع من خوف يوم القيامة. واستشهد بقول الشاعر:

طبَاهنَّ حتى أعوصَ الليل دونَها أفاطير وَسْمِىٌّ رواءٍ جذورُها

(تق، ك، ط)

= الكلمة من آية المزمل ١٨:

﴿فكَيْف تتَّقونَ إنْ كَفَرْتُم يوْمًا يَّجْعَلُ الوِلْدَانَ شِيبًا * السماءُ مُنفطِرٌ بِهِ، كانَ وَعْدُهُ مَفْعُولا﴾.

وحيدة الصيغة فى القرآن، ومعها الفعل الماضى فى آية الانفطار: ﴿إذا السماءُ انفطرت * وإذا الكواكب انتثرت﴾.

ومن المادة، جاء الفعل الثلاثى ماضيًا ثمانى مرات، الإسناد فيها جميعًا لله سبحانه الذى «فطر» السموات والأرض، وفطرنى وفطرنا وفطركم أول مرة. كما جاء اسم الفاعل ست مرات، لله تعالى: ﴿فاطر السموات والأرض﴾ ومعها ﴿فطرة الله التى فطر الناس عليها﴾.

و «فُطور» فى آية المُلْك ٣: ﴿فارجعِ البصرَ هل ترىٰ من فُطورٍ﴾ و ﴿يتفطرن﴾ فى آيتى مريم ٩٠، والشورى ٥.

فى معنى آية المزمل، قال الفراء: منفطر به بذلك اليوم. والسماء تذكر وتؤنث، فهى ها هنا على وجه التذكير (١٩٩/٣).

وفى المجاز لأبى عبيدة، قال: جعُلت السماء بدلا من السقف، بمنزلة تذكير سماء

البيت (١/١٥) ونحوه عن أبي عمرو بن العلاء، والكسائي،حكاه أبوحيان والقرطبي في تفسير الآية. مع خلاصة لأقوال علماء اللغة في توجيه التذكير.

وجاءت في القرآن على وجه التأنيث، في ﴿إذا السماء انفطرت﴾.

وفسر البخاري «منفطر به»، بمثقلة به. ذكر ابن حجر تخريجه عن الحسن قال: مثقلة به يوم القيامة، وبلفظ: مثقلة موقرة، كذلك (فتح الباري ٨/٤٧٨).

وفي تأويل الطبري: السماء مثقلة بذلك اليوم متصدعة مشققة. وأسند عن ابن عباس قال: يعني تشقق السماء حين ينزل الرحمن عز وجل يوم القيامة. وعنه أيضًا: ممتلئة به، بلسان الحبشة.

ورده الراغب إلى: أصل الفطر الشق طولا، يقال فطر فلان كذا فطورا وانفطر «من فطور» من اختلال. وذلك على سبيل الفساد. وقد يكون على سبيل الصلاح، قال تعالى «السماء منفطر به» (المفردات).

وأسند ابن الأنباري، في غير المسائل، من طريق مجاهد عن ابن عباس، قال: ما كنت أدري ما «فاطر السموات والأرض» حتى أتاني أعرابيان يختصمان في بئر فقال أحدهما: أنا فطرتها، أنا ابتدأتها. (الوقف، فقرة ١٠٩).

وفي القرآن الكريم، لا يأتي (فطر، وفاطر) إلا بدلالة إسلامية، لله عز وجل فاطر السموات والأرض، والفطرة الخلقة الأصيلة التي فطر الله الناس عليها.

ومن استعمال المادة في العربية: فطر الناب، ورءوس العنب عن تشقق، ومنه: تفطرت قدماه إذا تشققت. والإفطار لوجبة الصباح، تكسر جوعَ الليل، وانتقل إلى إفطار الصائم وزكاة الفطر. والفطور خلل، منظور فيه إلى الأصل في التصدع، وهو واضح في انفطار السماء وتفطر السموات والأرض.

والضمير في ﴿منفطر به﴾ الله عز وجل عند من تأولوه بذلك، وليوم القيامة على التأويل الأرجح.

وإسناد الانفطار والتفطر إلى السماء والأرض، هو من الإسناد المجازي الدال على طواعية تلقائية كأنه يستغني بها عن فاعل، ونظيره في آيات القيامة: ﴿إذا

السماء انشقت﴾ ﴿وإذا النجوم انكدرت﴾ ﴿وإذا الكواكب انتثرت﴾ وقد مضى النظر فيها فى مباحث الإعجاز.

* * *

١٣٠ - ﴿يوزَعون﴾

وسأله عن معنى قوله تعالى : ﴿فهم يوزَعون﴾

قال : يُحبس أولهم على آخرهم حتى تنام الطير، وشاهده قول الشاعر :

وزَعْتُ رَعِيلَها بِأقَبَّ نَهْدٍ   إذا ما القومُ شدُّوا بعد خِمْسِ

(تق، ك، ط)

= الكلمة من آيات :

النمل ١٧ : ﴿وَحُشِرَ لِسُلَيْمانَ جُنُودهُ مِنَ الجِنِّ وَالإنْسِ والطَّيْرِ فَهُمْ يُوزَعُونَ﴾.

« ٨٢ : ﴿وَيَوْمَ نَحْشُرُ مِنْ كُلِّ أُمةٍ فَوْجًا مِمَّن يُكذِّبُ بِآيَاتِنَا فَهُمْ يُوزَعُون﴾

فصلت ١٩ : ﴿وَيَوْمَ يُحْشَرُ أعْدَاءُ اللَّهِ إلَى النَّارِ فَهُم يُوزَعُونَ﴾

وليس فى القرآن من المادة، غير هذا الفعل المضارع مبنيًّا للمجهولين فى الآيات الثلاث.

ومعها فعل الأمر فى آيتى النمل ١٩ والأحقاف ١٥ : ﴿رَبِّ أوْزِعْنِى أنْ أشْكُرَ نِعْمَتَكَ التى أنعمتَ عَلَيَّ﴾.

الوزع عند أهل اللغة : الكف والمنع . وأوزعه بالشيء أغراه به، قاله الفراء فى معنى آية الصافات، والجوهرى والزمخشرى فى (ص، س) «وقال بعض أهل اللغة : أوزعت حرف من الأضداد، يقال أوزعت الرجل إذا أغريته بالشيء، وإذا نهيته وحبسته عنه «فهم يوزَعون» والصحيح عندنا أن يكون أوزعت بمعنى أمرت وأغريت، ووزعت بمعنى حبست. والدليل عليه قوله تعالى : ﴿رب أوزعنى أن أشكر نعمتك﴾ (الأضداد ١٣٩/٨٣).

قال أبو حاتم السجستانى : وقالوا، زعموا : أوزعنى به أولعنى به، وهذا معروف. وقالوا : أوزعته نهيته وكففته، وقال تعالى : ﴿فهم يوزعون﴾، أى يُكفِون ويُمنعون. قال أبو حاتم : لا علم لى بهذا، وهو قرآن فلا أقدم عليه. ولكن يقال : وزعته نهيته وكففته. ومنه قيل : يوزعون. ومنه وزَعَةُ السلطانِ الذين يكفون عنه الناس. وفى الحديث «لابد للسلطان من وزَعةٌ» وقال الذبيانى :

على حين عاتبت المشيبَ على الصبا وقلتُ أَلَمَّا تَصْحُ والشيبُ وازعُ

(الأضداد : أوزع).

والمعنيان فى : وزع، كف ومنع، وأوزع أغرى. فى (ص، س) والنهاية لابن الأثير. وفى (المقاييس) : وزعتُه عن الأمر : كففتُه، قال الله سبحانه : ﴿فهم يوزَعون﴾ أى يُحْبس أولهم على آخرهم. وجمع الوازع وَزَعةَ.

تأويلها فى المسألة بحبس أولهم على آخرهم حتى تنام الطير، لا يبدو وجه قيد الإيزاع بنوم الطير الذى فى معانى القرآن للفراء : وجاء فى التفسير يُحبَسُ أوَّلُهم على آخرهم حتى يدخلوا النار، وأسنده الطبرى عن ابن عباس، وعنه أيضا : يجعل على كل صنف من يرد أولاها على أخراها لئلا يتقدموا كما تصنع الملوك. وعن قتادة : يرد أولهم على آخرهم. واختاره الطبرى لأن الوازع فى كلام العرب هو الكافّ. يقال منه : وزع فلانًا عن الظلم إذا كفه عنه. وإنما قيل للذين يدفعون الناس عن الأمراء : وزَعة، لكفهم إياهم عنهم.

وفسر الراغب الوزع بالكف. على سبيل القمع فى آية النمل ١٧، وعلى سبيل العقوبة فيمن يُدَعّون إلى جهنم فى آيتى النمل ٨٢ وفصلت ١٩، وقيل الوزع الولوع. ومنه «رب أوزعنى أن أشكر نعمتك» معناه ألهمنى. وتحقيقه : أولعنى بذلك واجعلنى بحيث أزع نفسى عن الكفران (المفردات).

والكلمة المسئول عنها مبنية للمجهولين، مما يؤنس إلى دلالة السوق إلى المحشر

وعلى وجه الدع والقسر والإرغام. والله أعلم.

ولعل أصل المعنى فى اللغة: الدفع والسَّوق قسرًا، فالموزَع مساق بإرادة غيره. ويأخذ الدفعُ صفة الإرغام فيمن يوزعون إلى المحشر، ويأخذ صفة الحمل والتوجيه فى الدعاء.

ومن ملحظ التشتت والحيرة والبعثرة فى سوق الجمع قسرا، جاء معنى التفرق فى الأوزاع.

* * *

١٣١ - ﴿خَبَتْ﴾:

وسأله نافع عن قوله تعالى: ﴿كلما خبَت﴾.

فقال ابن عباس: الخبوُّ الذى يطفأ مرة ويُسعر أخرى. واستشهد له بقول الشاعر:

والنـار تخبـو عـن آذانهم ... وأضربها إذا ابتردوا سعيرا[١]

(تق، ك، ط)

= الكلمة من آية الإسراء ٩٧:

﴿وَمَن يَهْدِ الله فَهْوَ الْمُهْتَدِ، ومَنَ يُضْلِلْ فَلَن تَجِدَ لَهُمْ أولياءَ مِنْ دُونِهِ، وَنَحشُرهُم يَوْمَ القِيَامةِ عَلَىٰ وجُوهِهِم عُمْيًا وَبُكْمًا وَصُمًّا، مَأْوَاهم جَهَنَّمُ، كُلَّمَا خَبَتْ زِدْنَاهُم سَعِيرًا﴾

وحيدة فى القرآن صيغة ومادة.

تأويلها فى المسألة بالانطفاء مرة والسعير أخرى، قد يفهم منه أن سياق الخبو فتور حِدة اللهب وانطفاء وهجه، مع القابلية للتسعير المستمر. وهو صريح فيما أسنده الطبرى عن ابن عباس، قال: كلما أحرقتهم تسعر بهم حطبا فإذا أحرقتهم

---

(١) لم أقف على الشاهد فى مراجعى لاصحح لفظه وأقيم سياقه. والنقل من (ك، ط) وفى (تق):

والنـار تخبـو عـن أراهـم ... وأحـرمهـا إذا بـردوا سعيـرا

فلم تُبق منهم شيئا صارت جمرات تتوهج. فذلك خبوها.

وفسرها «الراغب» بسكون لهبها، كأنه صار عليها خباء من رماد، أى غشاء. وهو قريب من قول الزمخشرى فى الأساس: «ومن المجاز: وخبا لهبه إذا سكن أوار غضبه. والحب فى خبائه، وهو غشاوة من السنبلة. واحترز القرطبى فقال: وسكون التهابها من غير نقصان فى آلامهم ولا تخفيف عنهم من عذابهم.

* * *

١٣٢ - ﴿المُهْل﴾:

وسأل نافع عن قوله تعالى: ﴿كالمهل﴾.

فقال ابن عباس: كدُرْدِيِّ الزيت. ولما سأل نافع: وهل تعرف العرب ذلك؟ قال: نعم، أما سمعت قول الشاعر:

تبارى بها العِيسُ السمومَ كأنها ... تبطنتِ الأقرابَ من عرقٍ مُهْلا

(تق) زاد فى (ك، ط): وسواد العرق من خوف يوم القيامة

= الكلمة من آيات ثلاث:

الكهف ٢٩ : ﴿وَقُلِ الحَقُّ من رَبِّكُم، فَمَن شَاءَ فليؤمِن ومَن شَاءَ فَلْيَكْفُرْ، إنَّا أَعْتَدْنا للظَّالِمِينَ نَارًا أَحَاط بهم سُرادِقُها، وَإن يَسْتَغيثوا يُغاثُوا بِماءٍ كَالمُهْلِ يَشْوِى الوُجوهَ، بِئْس الشرابُ وَساءَتْ مُرتَفَقًا﴾.

الدخان ٤٥ : ﴿إنَّ شَجَرةَ الزَّقُّومِ، طَعَامُ الأثِيمِ * كَالمُهْلِ يَغْلِى فى البُطونِ * كَغَلْى الحَمِيمِ﴾.

المعارج ٨ : ﴿يَوْمَ تكونُ السماءُ كالمُهْلِ * وتكونُ الجبالُ كالعِهْنِ * ولاَ يَسْأَلُ حَمِيمٌ حَمِيمًا﴾.

---

(١) وقع فى (ك، ط): تبارى بنا العيم *

ومن المادة، جاء فعل الأمر من التمهيل والإمهال فى آيتى المزمل ١١ والطارق ١٧.

من معانى المُهْلِ فى اللغة: القطران الرقيق. وما ذاب من صفر أو حديد، والزيت أو دُرديه أو رقيقه، وما يتحاتّ من الرماد، و الجمر والسم والقيح وصديد الميت. والمهل، بالفتح، التؤدة والسكينة والرفق. وأمهله ترفق به، ومهَّله: أجَّله. وتمهل اتأد (ص، ق، س) فلعل المهل فى الأصل لذوب المعدن المنصهر - ذكره ابن فارس فى المقاييس بلفظ: وقالوا هو النحاس الذائب- لُحظ فيه بطءُ الانصهار فجاء المهل بمعنى التؤدة والبطء، والإمهال بمعنى الإرجاء والتأخير، والتمهيل بمعنى الصبر على من تُمهله. وبملحظ من توقد الانصهار قيل للجمر مهل، ونقل إلى كل سائل كريه مؤذ، كدردى الزيت والقيح وصديد الميت.

وروى الطبرى من اختلاف أهل التأويل فى المهل: أنه كل شيء أذيب وانماع. وقيل هو القيح والدم الأسود، عن مجاهد. وعن ابن عباس: أسود كهيئة الزيت. وعنه أيضا: هو ماء غليظ مثل دردى الزيت. وفسره الراغب كذلك بدردى الزيت.

وعند الطبرى: «أن هذه الأقوال وإن اختلفت ألفاظ قائليها فمتقاربات المعنى» والله أعلم.

* * *

١٣٣ - ﴿وَبِيل﴾:

وسأل نافع عن قوله تعالى: ﴿أخذاً وبيلا﴾

فقال ابن عباس: شديدًا ليس له ملجأ. واستشهد له بقول الشاعر:

أَخِزْىُ الحياةِ وخِـزْىُ المَماتِ   وكُـلًّا أراه طعـامًـا وَبِيـلَا[1]

= الكلمة من آية المزمل ١٦:

﴿فَعَصَىٰ فِرْعونُ الرَّسولَ فأخذْناه أَخذاً وَبِيلًا﴾.

---

(١) وفى معجم غريب القرآن: أذل الحياة وعز الممات. وهى الرواية فى (عيون الأخبار ١٩١/١) وبعده:

فـإن كـان لابـد مـن واحـد   فسيروا إلى الموت سيرا جميلا

وحيدة الصيغة فى القرآن.

ومن مادتها، جاء «وبال أمره» فى آية المائدة ٩٥، ﴿وبال أمرهم﴾ فى آية الحشر ١٥، ﴿وبال أمرها﴾ فى آية الطلاق ٩.

وجاء «وابل» ثلاث مرات فى آيتى البقرة ٢٦٤، ٢٦٥.

فى تفسير البخارى: قال ابن عباس: وبيلا شديدا. وفى فتح البارى: وقال أبو عبيدة مثله. وحكاه القرطبى كذلك عن ابن عباس. وقال الزجاج: ثقيلا غليظا، وقيل: مهلكا (سورة المزمل).

وردّه «الراغب» إلى معنى الثقل فى المطر الوابل والوبل، ولمراعاة الثقل قيل للأمر الذى يُخاف ضرره: وبال، ويقال طعام وبيل وكلأ وبيل، يخاف وباله، قال تعالى: ﴿أخذاً وبيلا﴾ (المفردات).

وقال ابن الأثير: الوبال فى الأصل الثقل والمكروه، وفى حديث «فاستوبَلوا المدينة» أى استوخموها ولم توافق أبدانهم. ويقال أرض وبلة، أى وبئة وخمة.

وفى (المقاييس): الواو والباء واللام أصل يدل على شدة فى شىء وتجمع (وبل ٦/٨٢).

قد نرى أن العربية خالفت بين الصيغ لفروق فى الدلالات، فجعلت الوابل للثقل الشديد التدفق والانهمار، وأكثر ما يختص به المطر. وجعلت الوبال للويل وثقل العذاب، وجعلت الوبل للوبىء الوخيم، والوبيل للفادح المهلك.

* * *

١٣٤ - ﴿نقبوا﴾:

وسأل نافع عن قوله تعالى: ﴿فنقبوا فى البلاد﴾.

فقال ابن عباس: هربوا، بلغة اليمن. واستشهد بقول عدى بن زيد[١]:

---

(١) كذا فى (تق، ك، ط) ولم أجده فى ديوان عدى. وهو فى شواهد الكشاف للحارث بن كلدة، وفى البحر المحيط: للحارث بن خلدة. ولعله من تصحيف الطبع للحارث بن حلزة كما فى جامع القرطبى.

نقبـوا فى البلاد من حـذر المو ت وجالوا فى الأرض أى مجال
(تق، ك، ط)

= الكلمة من آية (ق) ٣٦ :

﴿وَكَمْ أهلكْنَا قَبْلَهُم مِن قَرْنٍ هُم أَشَدُّ مِنهُم بطشًا فَنَقَّبُوا فى البلادِ هَلْ مِن مَّحِيص﴾.

وحيدة الصيغة فى مادتها.

وجاء النقب فى آية الكهف ٩٧، فى خبر ذى القرنين :

﴿آتونِى زُبَرَ الحَدِيدِ حَتَّىٰ إذَا ساوَىٰ بَيْنَ الصَّدَفَينِ قالَ انفُخُوا، حتىٰ إذا جَعَلَهُ نَارًا قَالَ آتُونِى أُفْرِغْ عَلَيْهِ قِطْرًا * فَما اسْطَاعُوا انْ يَظْهَروهُ وَمَا اسْتَطَاعُوا لَه نَقْبًا﴾.

ونقيب فى آية المائدة ١٢ :

﴿ولقد أخَذَ اللَّهُ ميثاقَ بَنِى إسرائيلَ وبَعثنا منهم اْثنَىْ عَشَرَ نقيبًا ﴾

القراءة ﴿فَنَقَّبُوا﴾ قراءة الأئمة السبعة.

معناها عند الفراء : خرقوا البلاد فساروا فيها فهل كان لهم من الموت محيص؟ (٣/٧٩)

وعن النضر بن شميل : دوّروا. وفى (س) : ساروا.

وفى تأويل الطبرى : فخربوا فى البلاد فساروا فيها فطافوا وتوغلوا إلى الأقاصى منها. وفى تفسير القرطبى : ساروا فيها طلبا للمهرب وقيل : أثروا، عن ابن عباس. وقال مجاهد : ضربوا وطافوا، وقال قتادة طوّفوا، وقال المؤرج - السدوسى - تباعدوا.

وقال أبو حيان : أى دخلوا البلاد من أنقابها، والمعنى طافوا فى البلاد. وقيل : نقروا وبحثوا. والتنقيب التنقير والبحث. وقال الراغب : النقب فى الحائط والجلد كالثقب. . ونقب القوم ساروا (المفردات).

ودلالة البحث والتنقير - بفتح الشيء كما فى المقاييس - أصل فى المادة وقد يجمع

بين الأقوال المتعددة فى تأويل الكلمة أنهم ساروا فى البلاد وطافوا بالآفاق وتباعدوا بحثا عن محيص من الموت ومنجى من الهلاك وهيهات. ولحظ أبو حيان أن تنقيبهم فى البلاد متسبب عن شدة بطشهم، أقدرتهم على التنقيب وقوّتهم عليه. ونَظَّرَ لها الفراء والطبرى بقوله تعالى فى سورة محمد عليه الصلاة والسلام:

﴿وكَأَيِّن مِن قَرْيةٍ هِيَ أشدُّ قُوَّةً من قَرْيتِكَ التى أخرَجتْكَ أهلكناهم فلا ناصرَ لهمْ﴾. صدق الله العظيم.

* * *

١٣٥ - ﴿هَمْسًا﴾

قال: فأخبرنى عن قول الله عز وجل: ﴿فلا تسمع إلا هَمْسًا﴾.

قال: الهمس خفى الأقدام. قال: وهل كانت العرب تعرف ذلك؟ قال: نعم، أما سمعت بقول أبى زُبَيد الطائى:

فباتوا ساكنين[1] وبات يسرى بصير بالدُّجى هادٍ هموسُ

(ظ، فى الروايتين) وفى (تق، ك، ط)

قال: الوطء الخفى والكلام الخفى،

وشاهده بيت أبى زبيد غير منسوب.

= الكلمة من آية طه ١٠٨:

﴿يَومئذٍ يتبعونَ الداعِيَ لاَعِوَجَ لَهُ وخَشَعَتِ الأَصْواتُ للرَّحْمٰنِ فَلاَ تَسْمَعُ إلاَّ هَمْسًا﴾.

وحيدة فى القرآن صيغة ومادة.

فى معناها عند الفراء: يقال: نقل الأقدام إلى المحشر ويقال إنه الصوت الخفى

---

(١) من ظ فى الروايتين. وفى (تق، ك، ط): فباتوا يدلجون * وهى رواية أبى على القالى، أنشده لأبى زبيد (سمط اللآلى ٤٣٨/١) وابن فارس فى (المقاييس ٣٣٨/٢) وشواهد الكشاف - وفى شرحها: الإدلاج سير أول الليل - وأبى العلاء فى الصاهل والشاحج، فى أربعة أبيات، فى صفة الأسد (٦٤٥ذخائر) وفيها تخريجه.

وذكر عن ابن عباس أنه تمثل بقول الراجز : * وهن يمشين بنا هميسا * فهذا صوت أخفاف الإبل فى سيرها (المعانى : سورة طه).

وبناء (هـ م س) أصله الخفاء كيفما تصرف. ومنه الحروف المهموسة. قال القرطبى. وفى تأويل الطبرى أنه وطء الأقدام إلى المحشر، وأصله الصوت الخفى. وأسند عن ابن عباس قال : يعنى همس الأقدام وهو الوطء، وعنه : الصوت الخفى.

ولا يخرج عن هذين القولين، جمهرة أهل التأويل وهو قول الراغب : الصوت الخفى وهمس الأقدام أخفى ما يكون من صوتها. وذكر الآية. وقال ابن الأثير فى حديث : (فجعل بعضنا يهمس إلى بعض) : أى بالكلام الخفى لايكاد يسمع.

والهموس فى الشاهد، من خفى وطء الأقدام. ولعله فى الآية،والله أعلم، أقرب إلى أن يكون من همس الأصوات خشوعا وهيبة، بصريح قوله تعالى : ﴿وخشعت الأصوات للرحمن فلا تسمع إلا همسا﴾ صدق الله العظيم.

* * *

١٣٦ - ﴿مُقمَحون﴾ :

وسأل نافع بن الأزرق عن قوله تعالى : ﴿مقمَحون﴾.

فقال ابن عباس : المقمح الشامخ بأنفه المنكس رأسه. ولما سأله ابن الأزرق : وهل تعرف العرب ذلك؟ قال : نعم، أما سمعت قول الشاعر[1] :

ونحنُ علَى جَوانِبِها قُعُودٌ نَغضُّ الطَّرفَ كَالإبلِ القِمَاحِ

(تق، ك، ط)

= الكلمة من آية يسٓ ٨ :

(١) غير منسوب فى الثلاثة. وهو لبشر بن أبى خازم، يصف سفينة (ديوانه ٤٨) وفى شواهد الأصمعى (الأضداد ١٦) وغريب القرآن لابن قتيبة (٣٦٣ط الحلبى) ومقاييس اللغة لابن فارس (٢٤/٥) -غير منسوب- ومختارات ابن الشجرى، وفى مادة : ق م ح من (ل، س) ولبشر كذلك فى شواهد القرطبى وأبى حيان، فى تفسير الآية.

﴿لَقَدْ حَقَّ القولُ عَلَىٰ أكثرِهم فَهُمْ لَا يُؤْمِنُون * إنَّا جَعَلْنَا فى أَعْنَاقِهِم أغلَالاً فَهِىَ إلَى الأَذْقانِ فَهُم مُّقْمَحُونَ * وَجَعَلْنَا مِن بَيْنِ أَيْدِيهِم سَدًّا وَمِنْ خَلْفِهِم سَدًّا فأغشَيْناهُم فَهُمْ لا يُبْصِرونَ﴾.

وحيدة فى القرآن صيغة ومادة.

قال الأصمعى : والقوامح التى ترفع رءوسها عن الماء فلا تشرب، قال بشر يذكر سفينة وركبانها : ونحن على جوانبها * البيت. ويقال للشهرين اللذين يشتد فيهما البرد شهرا قِمَاح، لأن الإبل تقامح فيهما، أى تكره شرب الماء من شدة البرد. (الأضداد : قمح). وخصه ابن فارس أصلاً بصفة تكون عند شرب الماء، وهو أن يرفع رأسه، فهو القامح، من إبلٍ قماح (المقاييس).

وفى (س) : وقمح البعير عن الماء وقامَحَ، إذا رفع رأسه عنه لا يشربه لعيافة أو لبرد الماء أو لبعض العلل. . . ومنه شهرا قماح. قال بشر بن أبى خازم البيت. ومن المجاز : أُقمح المغلول فهو مقمح إذا لم يتركه عمودُ الغُل الذى ينخس ذقنه أن يطأطئَ رأسه «فهم مقمحون» نقله الشيخ نصر الهورينى فى حاشيته على (ق) ونقل معه من قول الأزهرى : «وأراد عز وجل أن أيديهم لما غُلّت عند أعناقهم رَفعت الأغلالُ أذقانَهم ورءوسَهم صُعُدا كالإبل القماح الرافعة رءوسها» ا هـ.

والمقمح فى تأويل الطبرى، هو المقنع، وهو أن يحدر الذقن حتى يصيره فى الصدر ثم يرفع رأسه فى قول بعض أهل العلم بكلام العرب من البصريين. وفى قول بعض الكوفيين: هو الغاض بصره بعد رفع رأسه. .

وقال الراغب : الإقماح من أخذ القمح ورفع الرأس لسفِّه. ثم يقال لرفع الرأس كيفما كان : قمح. قمح البعير رأسه، وأقمحتُ البعيرَ شددت رأسه إلى خلف. وقوله تعالى : ﴿مقمحون﴾ تشبيه بذلك ومَثَلٌ لهم وقصد إلى وصفهم بالتأبى عن الانقياد للحق وعن الإذعان لقبول الرشد. . وقيل : إشارة إلى حالهم فى القيامة إذ الأغلال فى أعناقهم والسلاسل (المفردات).

قد نرى أن تأويل المقمح فى المسألة بالشامخ بأنفه المنكس رأسه يحتاج شموخ

الأنف فيه إلى قيدٍ بالأغلال. أولعل وجه الاحتراز فيه أنه الشامخ الأنف المنكس رأسه. والله أعلم

* * *

١٣٧ - ﴿مَريج﴾ :

وسأل نافع بن الأزرق عن قوله تعالى : ﴿فى أمر مريج﴾.

فقال ابن عباس : المريج الباطل. ولما سأله ابن الأزرق : وهل تعرف العرب ذلك؟ قال : نعم، أما سمعت قول الشاعر :

فراغَتْ فالتمستُ بها حَشَاها فخَرَّ كأنه خُوطُ مريج[1]

(تق) وفى (ك، ط) :

قال : المريج الباطل الفاسد

= الكلمة من آية (ق) ٥ :

﴿بَلْ كَذَّبُوا بِالحَقِّ لَمَّا جَاءَهم فَهُم فِى أمْرٍ مَّرِيجٍ﴾

وحيدة الصيغة. ومن مادتها جاء :

﴿مَرَجَ البحرينِ﴾ فى الفرقان ٥٣، والرحمن ١٩.

﴿من مارج من نار﴾ فى الرحمن ١٥.

و ﴿المرجان﴾ مع اللؤلؤ فى الرحمن ٢٢، ومع الياقوت فى الرحمن ٥٨.

تأويلها فى المسألة بالباطل، نحو قول الفراء فى معناها : فى ضلال. وفى تأويل الطبرى : فهم فى أمر مختلط عليهم ملتبس لا يعرفون حقه من باطله، وقد مرج أمر الناس إذا اختلط وأهمل. ثم أسند عن ابن عباس أنه سئل عن قوله تعالى :

---

(١) غير منسوب فى الثلاثة، ولا فى تفسير الطبرى والقرطبى وأبى حيان. وهو فى ديوان الهذليين، رواية السكرى، لعمرو بن الداخل الهذلى. على هامشه عن الأصمعى، قال : هذه القصيدة لرجل من هذيل يقال له الداخل، واسمه زهير بن حرام (١٠٣/٣) وأنشده القالى فى (الأمالى ٣١٤/٢) لأبى ذويب. قال البكرى : وهذا وهم، والبيت إنما هو للداخل زهير بن حرام (سمط اللآلى ٩٥٧/٢).

﴿فى أمر مريج﴾ فقال: المريج المنكر، أما سمعت قول الشاعر: *فجالت والتمست به حشاها* البيت. وقال آخرون: بل معناه فى أمر مختلف، وقيل فى أمر ضلالة، وقيل فى أمر ملتبس عليهم.

وكلمة الباطل جاءت فى القرآن ستا وعشرين مرة نقيضًا للحق. كما جاء الفعل منها خمس مرات واسم الفاعل المبطلون خمس مرات كذلك، للضالين المفسدين الخاسرين.

وليس فى سياقها مافى «مريج» من دلالة يؤنس إليها قوله تعالى فى آيتى الفرقان والرحمن: ﴿مرج البحرين﴾ بما يفيد المرج من معنى الاختلاط.

وقد ذكر «الراغب» الخلط أصلا لمعنى المرج، وفسر «فى أمر مريج» بمختلط، و﴿مارج من نار﴾ أى لهب مختلط، وأمرجت الدابة فى المدعى: أرسلتها فيه (المفردات).

وكذلك فسر ابن الأثير المرج بالخلط، وذكر فى ﴿مارج من نار﴾ لهبها المختلط بسوادها، والمرج الأرض الواسعة ذات النبات تمرج فيه الدواب، أى تُخلى تسرح مختلطة كيف شاءت (النهاية).

ودلالة الاختلاط والاضطراب أصل فى المادة كيفما تصرفت (مقاييس اللغة: مرج٥/٣١٥) ومنه فى المعنوى الالتباس المفضى إلى ضلال. والله أعلم.

فإذا كان تفسير ابن عباس لكلمة «مريج» بالباطل، من قبيل التقريب فليس يفوتنا فى الكلمة حسُّ الاختلاط والاضطراب من ارتياب الذين اختلط عليه أمر الحق لما جاءهم فكذبوا وضلوا وزاغوا عن الحق. والله أعلم.

* * *

١٣٨ - ﴿حتما مقضيا﴾:

وسأل نافع عن قوله تعالى: ﴿حتمًا مقضيًّا﴾ ما الحتم؟

فقال ابن عباس: الحتم الواجب، واستشهد بقول أمية:

عبادُك يخطئون وأنت ربٌّ بِكَفَّيْكَ المنايا والحتوم[1]

(تق، ك، ط)

= الكلمة من آية مريم ٧١:

﴿فَوَرَبِّكَ لَنَحْشُرَنَّهُم والشَّيَاطِينَ ثُمَّ لَنُحْضِرَنَّهُمْ حَوْلَ جَهَنَّمَ جِثِيًّا * ثُمَّ لَنَنْزِعَنَّ مِن كُلِّ شِيعَةٍ أَيُّهُمْ أَشَدُّ عَلَى الرَّحْمَنِ عِتِيًّا * ثم لَنَحْنُ أعلمُ بِالَّذِينَ هُمْ أَوْلَى بِهَا صِلِيًّا * وإن مِّنكُم إلاّ وَارِدُها، كانَ على رَبِّكَ حَتْمًا مَقْضِيًّا * ثُم نُنَجِّي الذِينَ اتَّقَوْا وَنَذَرُ الظالِمِينَ فِيها جِثِيًّا﴾

وحيدة فى القرآن، صيغة ومادة.

فى تأويل الطبرى: قضاء مقضيا.

وقيل قسما واجبا. وقال القرطبى: الحتم إيجاب القضاء

وفسرها ابن الأثير كذلك، باللازم الواجب الذى لابد من فعله، (النهاية).

وذهب ابن فارس، بأكثر ظنٍّ، إلى أن الحتم من إبدال التاء من الكاف، لما فيه من إحكام الشيء (المقاييس ٢/١٣٤).

والأقوال فى تأويل الكلمة فى الآية، متقاربة. وفى الوجوب، ملحظ من دلالة اللفظ على القطع والحسم، وقد استعملته العربية فى القضاء وإيجابه، والحاتم: القاضى، كما استعملته فى القضاء المحتوم، وسمَّت غراب البين حاتمًا لنذيره بحتم الفراق. ثم لايبلغ تأويل الكلمة القرآنية بأى قول فيها، مايعطيه صريح نصها فى إيجابه ﴿على ربك حتما مقضيا﴾. والله أعلم.

* * *

١٣٩ - ﴿أكواب﴾:

وسأل نافع عن قوله تعالى: ﴿وأكواب﴾

قال ابن عباس: القِلال التى لا عُرَا لها. قال: وهل تعرف العرب ذلك؟

قال: نعم، أما سمعت قول الهذلى:[2]

---

(١) فى تق: [يكفيك]. والبيت لأمية بن أبى الصلت (الديوان: ٥٤).

(٢) كذا للهذلى فى الثلاثة وفى (معجم غريب القرآن) وليس فى ديوان الهذليين. وإنما هو للأعشى من رائيته فى مدح قيس بن معد يكرب (الديوان: ٣٥ط أوربا) ومعه (رسالة الغفران) ٢٢٧-ط خامسة، ذخائر وفيها تخريجه.

فلم ينطق الديكُ حتى ملأتُ كـوبَ الدِّنـانِ له فـاستـدارا

(تق، ك، ط)

= الكلمة جاءت أربع مرات بآيات :

الزخرف ٧١ : ﴿يُطافُ عَلَيْهم بصِحَافٍ مِن ذَهَبٍ وَأَكْوَابٍ وفِيهَا مَا تَشْتَهيه الأنفُسُ وتَلَذُّ الأعْيُنُ﴾.

الإنسان ١٥ : ﴿وَيُطَافُ عَلَيْهِم بآنيةٍ مِّن فِضَّةٍ وَأَكْوَابٍ كَانَتْ قَوَاريرا * قَواريرَ مِن فِضَّةٍ قَدَّرُوهَا تَقْدِيرًا﴾.

الغاشية ١٤ : ﴿فِي جَنَّةٍ عَالِيَةٍ * لَّا تَسمَعُ فِيها لَاغِيةً * فِيهَا عَيْنٌ جارِيةٌ * فِيهَا سُرُرٌ مَرْفُوعَةٌ * وَأَكْوابٌ مَوْضُوعة * وَنَمَارِقُ مَصْفُوفَةٌ * وَزَرَابِيُّ مَبْثُوثَةٌ﴾.

الواقعة ١٨ : ﴿يَطُوفُ عَلَيْهِم وِلْدانٌ مُخلَّدونَ * بِأَكْوابٍ وأَبَارِيقَ وَكَأْسٍ من مَّعِينٍ﴾.

كلها فى سياق البيان لنعيم أهل الجنة. واحدُها : كوب.

الأقوال فيها متقاربة عند أهل اللغة وأهل التأويل، وإن زاد بعضهم فى وصفها فقال الفراء فى آية الزخرف : الكوب المستدير الرأس الذى لا أذن له. ونحوه فى تأويل الطبرى، وأسند عن الضحاك أنها : جرار ليست لها عُرى وهى بالنبطية كوبا. وعن ابن عباس : الجرار من فضة.

وفسرها «الراغب» كذلك، بالقدح لا عروة له، وذكر معه الكوبة، الطبل الذى يُلعب به. ومثله فى (ق)

ويبدو من شواهدهم لها، أنها أكواب الخمر. واقتصر فى (س) على قولهم : «لا يزال معه كوب خمر.»

ثم لايفوتنا أن أكوابا لم تأت إلا فى آيات نعيم الجنة.

* * *

١٤٠ - ﴿يُنزَفون﴾ :

وسأل نافع عن قوله تعالى : ﴿وَلَا هُمْ عَنْهَا يُنزَفُونَ﴾.

فقال ابن عباس : لا يسكرون. أما سمعت قول «عبد الله بن رواحة» :

ثم لا يُنزَفون عنها ولكنْ يَذهبُ الهمُّ عنهم والغليلُ

(نق) زاد في (ك، ط) إذا شربوا الخمر في الجنة.

= الكلمة من آية الصافات٤٧، في خمر الجنة : ﴿يُطافُ عَلَيْهِم بِكَأسٍ مِن مَّعِينٍ * بَيْضَاءَ لَذَّةٍ لِلشَّارِبِين * لَا فِيهَا غَوْلٌ وَلَا هُمْ عَنْهَا يُنزَفُون﴾ ومعها آية الواقعة ١٩، في السياق نفسه :

﴿يطُوفُ عَلَيْهِم وِلْدانٌ مُخلَّدون * بِأكْوَابٍ وأَبارِيقَ وَكَأسٍ من مَّعِينٍ * لَا يُصَدَّعُونَ عَنْهَا وَلَا يُنزِفُون﴾.

﴿ينزفون﴾ في آية الصافات، قرأها حمزة والكسائى بكسر الزاى، والباقون بفتحها، ولا خلاف في ضم الياء. وفي آية الواقعة قرأها عاصم وحمزة والكسائى بكسر الزاى والباقون بفتحها[1].

قال الفراء : وله معنيان : يقال قد أنزف الرجل إذا فنيت خمرُه، وأُنزِف إذا ذهب عقله من سكر، وإذا ذهب دمه وغشى عليه ومات، قيل : منزوف (المعاني في الآيتين) والأصل في المادة (في مقاييس اللغة) : يدل على نفادٍ وانقطاع. نُزِف دمُه خرج كله، والسكران نزيف : نزف عقله. والنزف نزح ماء البئر شيئا فشيئا. وأنزفوا انقطاع شرابهم (٤١٦/٥).

قال ابن قتيبة في خطبة (مشكل إعراب القرآن) : وتبينْ قوله تعالى : ﴿ولا ينزفون﴾ في وصف خمر الجنة. كيف نفى عنها بهذين اللفظين جميع عيوب الخمر : عدم العقل وذهاب المال، ونفاد الشراب».

---

(١) التيسير لأبي عمرو الداني : ١٨٧، ٢٠٧

والقولان: ذهاب العقل، ونفاد الشراب، عند أهل التأويل فى الآيتين، والراغب فى (المفردات) بمزيد تفصيل.

وتأويلهما بالسكر، فى المسألة، مقيد عندهم بنفى نزف العقل وذهابه. وهو صريح النص فى الآية: ﴿لا فيها غَوْلٌ﴾ يغتال العقل ويذهب به.

* * *

١٤١ - ﴿كان غراما﴾:

قال: فأخبرنى عن قول الله عز وجل: ﴿إنَّ عذابها كان غراما﴾

قال: البلاء... أما سمعت بقول بشر بن أبى خازم:

ويومُ الجِفارِ ويومُ النِسَارِ ... كانا عذابا وكانا غراما[٢]

(ظ) فى الروايتين وفى (وق):

قال: المولع، قال فيه عبد الله بن عجلان:

وما أكلةٌ إن نِلْتُها بغنيمةٍ ... ولا جوعة إن عِفتُها بغرام

وفى (تق، ك، ط) قال: ملازما شديدا كلزوم الغريم للغريم. وشاهده بيت بشر.

= الكلمة من آية الفرقان ٦٥، فى عباد الرحمٰن.

﴿والذينَ يقولونَ رَبَّنَا اصْرِفْ عَنَّا عذابَ جهنمَ، إنَّ عذابَها كان غَرَامًا﴾

وحيدة الصيغة، وفى القرآن مادتها:

اسم الفاعل فى آية التوبة ٦٠ ﴿وفى الرِّقابِ والغارِمينَ وفى سبيلِ الله﴾

---

(١) من ظ، بتقديم * ويوم الجفار * عيا فى (تق، ك، ط) ووقع فى الأخيرتين: ويوم النيار * ورواية (ديوان بشر: ١٩٠): ويوم النسار ويوم الجفار * وهى الرواية فى شرح المفضليات (٣٧٠) والبكرى، ومختارات ابن الشجرى (٧١)، وياقوت فى البلدان، وشواهد الطبرى والقرطبى وأبى حيان.

واسم المفعول من الرباعى فى آية الواقعة ٦٦ ﴿إنا لَمُغْرَمُونَ * بل نحنُ محَرمون﴾.

والمصدر الميمى فى آيتى :

التوبة ٩٨ : ﴿ومنَ الأعرابِ مَن يتخذُ مَا يُنفِقُ مَغرَمًا وَيَتَربَّصُ بِكُمُ الدَّوائرَ﴾.

والقلم ٤٦ : ﴿أم تسألهُم أجْرًا فهُم مِّن مَّغرَمٍ مُّثْقَلونَ﴾.

الملازمة والإلحاح أصل فى المادة، مطرد، كما فى (مقاييس اللغة) ومنه ﴿كان غراما﴾ ٤/٤١٩.

قال الفراء فى آية الفرقان : كان مُلِحا دائما، والعرب تقول إن فلانا لَمُغرَم بالنساء إذا كان مولعا بهن، وإنى بك لَمُغرَم إذا لم تصبر عن الرجل.

وتأويل الطبرى لآية الفرقان : كان ملحًّا دائمًا، لازما غير مفارق، ومنه قولهم : رجل مغرم، من الغرم والدَّين. وقيل للغريم غريم لطلبة حقه وإلحاحه على صاحبه فيه ومنه قيل للمولع بالنساء إنه لمغرم بهن. قال : وبنحو ذلك قال أهل التأويل. ثم أسند عن الحسن البصرى، قال : كل غريم مفارق غريمه إلا غريم جهنم. ونحوه فى (جامع القرطبى، ومفردات الراغب، والنهاية لابن الأثير).

وقد اختلفت الروايات عن ابن عباس فى المسألة. (ظ) البلاء، وفى (تق ك ط) الملازم كلزوم الغريم - والشاهد من بيت بشر قريب منه - وفى (وق) : مولع، ولا يشهد له قول ابن عجلان : * ولا جوعة إن عِفتُها بغرام * بل هو أقرب إلى معنى الغرم فى آية الواقعة، ومغرم فى آيتى التوبة والقلم. والله أعلم.

* * *

١٤٢ - ﴿الترائب﴾ :

وسأل نافع عن قوله تعالى : ﴿الترائب﴾.

فقال ابن عباس: الترائب موضع القِلادة من المرأة. واستشهد بقول الشاعر: [1]

والـزعـفـرانُ عَـلَى تـرائـبـهـا شَـرِقًـا بـه اللبَّـاتُ والنَّحْـرُ

(تق، ك، ط)

= الكلمة من آية الطارق ٧:

﴿فَلْيَنْظُرِ الإنْسَانُ مِمَّ خُلِقَ * خُلِقَ مِن مَّاءٍ دَافِقٍ * يَخرجُ مِن بيْنِ الصُّلْبِ والتَرائبِ * إنَّهُ عَلى رَجْعِه لَقادرٌ﴾.

وحيدة الصيغة، وفى القرآن من مادتها:

تراب: فى سبع عشرة آية.

وأتراب: فى ثلاث آيات.

ومتربة: فى آية البلد: ﴿أو إطعامٌ فى يومٍ ذى مَسْغَبَةٍ * يتيمًا ذَا مَقْرَبةٍ * أو مِسْكِينًا ذا متربة﴾

الترائب واحدتها التريبة.

اختلف أهل اللغة فى معناها: فهى فى باب الصدر من كتاب (خلق الإنسان) وما اكتنف لبات المرأة مما تقع عليه القلائد (معانى الفراء) وعظام الصدر ما بين الترقوة إلى الثندُؤة أى مغرز الثدى أو اللحم الذى حوله (ص) وهى عظام الصدر، أو ماولى الترقوتين منه، أو بين الثديين والترقوتين، أو أربع أضلاع من يمينه الصدر وأربع من يسرته، أو اليدان والرجلان، أو موضِع القلادة (ق) وقيل: عصارة القلب ومنها يكون الولد. (حكاه أبو حيان).

واختلف أهل التأويل فيها كذلك، فيما قال الطبرى. وأسند عن ابن عباس.

---

(١) غير منسوب فى الثلاثة، ولا فى (خلق الإنسان ٢٤٥، ومعانى القرآن للفراء: والطبرى والكشاف والقرطبى والبحر المحيط آية الطارق) وهو فى (الأغانى ٣٢٣/٨) لأبى بكر بن المسور بن مخرمة الزهرى، أو للحارث ابن خالد المخزومى، وفى (ل: شرق) للمخبل السعدى. واختلفت الروايات فى لفظ منه:

فى معانى الفراء والطبرى والقرطبى: شرقا به * كما فى المسائل. وفى خلق الإنسان والأغانى واللسان والكشاف: شرق به * وفى البحر المحيط: شرقت به *

= الكلمة من آية النساء ١٠١ :

﴿وَإذَا ضَرَبْتُم فى الأرْضِ فَلَيْسَ عَلَيكُم جُناحٌ أن تَقْصُروا مِنَ الصَّلاةِ إنْ خِفْتُم أن يَفْتِنَكُمُ الذينَ كفروا، إنّ الكافِرِينَ كَانوا لَكُمْ عَدُوًّا مُبينًا﴾

مادة (فتن) أصل يدل على ابتلاء واختبار، ومنه الفتنة الامتحان، فتن الدينار، والمعدن، بالنار. وفتنه الشيطان وفتنته الدنيا، وقيل للشيطان فتان (المقاييس والأساس) قال الفراء : أهل الحجاز يقولون فتنتُ الرجل وربيعة وقيس وأسد وجميع أهل نجد يقولون : أفتنته وفرق بينهما الخليل وسيبويه فقالا : فتنته، جعلته فتنة وأفتنته جعلته مفتَتَنا (جامع القرطبى، فى آية النساء) وقال ابن فارس فى (المقاييس) يقال : فتنة وأفتنه وأنكر الأصمعى أفتن. ».

اقتصر«الطبرى فى الآية، على ذكر وجه الفتنة، قال : وفتنتهم إياهم فيها، حملُهم عليهم وهم ساجدون حتى يقتلوهم أو يأسروهم فيمنعوهم من إقامتها ويحولوا بينهم وبين عبادة الله وإخلاص التوحيد له. » وبينه الراغب، قال : أصل الفتن إدخال الذهب فى النار لتظهر جودته من رداءته... وجُعلت الفتنة كالبلاء فيما تدفع إليه الإنسان من شدة ورخاء. وهما فى الشدة أظهر وأكثر استعمالا. «وهم لا يفتنون، أى لا يختبرون» (المفردات)

وقريب منه قول ابن الأثير : وقد كثر استعمالها فيما أخرجه الاختبار، للمكروه. ثم كثر حتى استعمل بمعنى الإثم والكفر والقتال والإحراق والإزالة، والصرف عن الشىء (النهاية)

بكل من الامتحان، والبلاء والابتلاء، والفتنة، جاء القرآن ولعل استقراء آياتها جميعًا يهدى إلى ملحظ فى سياق الاستعمال لكل منها :

الامتحان بمعنى الاختبار، فى آيتين، وهو من الله تعالى فى آية الحجرات ٩

---

(١) غير منسوب فى (تق) ولامرىء القيس فى (ك، ط) وهو فى السيرة النبوية، والإصابة : للصحابى الشاعر «عبدالله بن الحارث بن قيس بن عدى القرشى السهمى» من مهاجرة الحبشة. وكذلك الشاهد فى المسألة ١١٧ (الهشامية ٣٥٤/١، والإصابة، ٥٢/١ ترجمة ٤٥٩٦)

﴿أولئك الذين امتحن الله قلوبهم للتقوى﴾ ومن الذين آمنوا للمهاجرات فى آية الممتحنة ١٠ : ﴿فامتحنوهن الله أعلم بإيمانهن﴾

وجاء الابتلاء مرة واحدة فى ابتلاء الأوصياء رشد اليتامى (النساء ٦) وغلب مجيئه فيما يبتلى به الله تعالى عباده : ﴿وفى ذلكم بلاء من ربكم عظيم﴾ ﴿وآتيناهم من الآيات ما فيه بلاء مبين﴾ ﴿وناديناه أنْ يا ابراهيم قد صدقت الرؤيا إنا كذلك نجزى المحسنين. إن هذا لهو البلاء المبين﴾ ﴿إن فى ذلك لآياتٍ وإن كنا لمبتلين﴾ ونظائرها. ومعها الآيتان فى اليوم الآخر، بدلالة السياق :

الطارق ٩ : ﴿يوم تُبْلَىَ السرَائرُ﴾ ويونس ٣٠

وأما الفتنة فتكون من الله تعالى فى مثل آيتى العنكبوت ﴿أحَسِبَ الناسُ أن يُتْركوا أنْ يقولوا آمنا وَهُم لايُفتَنُون * وَلقدْ فَتَنَّا الذين من قبلِهم، فليَعْلمَنَّ اللَّهُ الذين صدَقوا وليَعْلَمنَّ الكاذبين﴾ ونظائرها.

وتكون الفتنة من الشيطان (الأعراف ٢٧) والسِّحر (البقرة ١٠٢) والمنافقين (الحديد ١٤) ومن الكفار والمشركين فى آية النساء ١٠١ - وفيها المسألة - وآيات (يونس ٨٣، التوبة ٤٧، الإسراء ٧٤، المائدة ٤٩، العنكبوت ١٠، البروج ١٠) ومن فتنة الناس بعضهم لبعض (الفرقان ٢٠)

وقول الراغب وابن الأثير، إن البلاء والفتنة أظهر فى الشدة وأكثر استعمالا، يؤيده الاستقراء. ويقلُّ مجيئها فى الابتلاء بالنعمة والخير، ومع اقترانه بالابتلاء بالضيق والشر، كما فى آيات :

النمل ٤٠ ﴿ليبلونى أأشكر أم أكفر﴾ الأنبياء ٣٥ ﴿ونبلوكم بالشر والخير فتنة﴾ والأعراف ١٦٧، والمُلْك ٢، والفجر ١٥. ومنه الحديث : «ابتليتم بفتنة الضراء فصبرتم، وستبتلون بفتنة السراء»

* * *

١١٦ - ﴿لم يَغْنوا﴾

قال: فأخبرنى عن قول الله تعالى: ﴿كَأَن لَمْ يَغْنَوْا فيها﴾

قال: لم يعمروا فيها. قال فيه مهلهل:

غَنِيَتْ دارُنا تِهامةَ فى الدهـ ـرِ فيها بنو مَعَدٍّ حُلُولاَ

وقال فيه لبيد:

وغنيتُ سبتًا قبل مَجْرَىٰ داحسٍ لو كان للنفس اللجوج خلودُ[1]

(وق) وفى (تق) كأن لم يكونوا. زاد فى (ك، ط) فى الدنيا حين عذبوا فيها.
والشاهد فى الثلاثة بيت لبيد

الكلمة من آيات:

الأعراف ٩٢: فى كفارِ مَدْيَن: ﴿فَأَخَذَتْهُمُ الرَّجْفَةُ فَأَصْبَحُوا فى دارِهم جاثمين * الذين كَذَّبُوا شُعيبًا كَأَن لَّمْ يَغْنَوْا فِيهَا، الَّذِين كَذَّبُوا شُعَيْبًا كَانُوا هُمُ الخَاسِرين﴾.

هود ٦٨ فى ثمود: ﴿فلَما جاء أمرُنا نجَّينا صالِحًا والَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ بِرحمة مِنَّا وَمِنْ خِزْىِ يَومِئذٍ، إنَّ ربَّكَ هو القوىُّ العزيزُ * وأخذ الذيَن ظَلَمُوا الصيحةُ فَأَصْبَحوا فى دِيَارِهم جَاثِمينَ * كَأَن لَّمْ يَغْنَوا فِيهَا، ألا إنَّ ثمودا كفَرُوا ربَّهم، أَلَا بُعْدًا لِثَمُودَ﴾.

هود ٩٥ فى مديَن: ﴿وَلَمَّا جَاءَ أَمْرُنَا نَجَّيْنَا شُعَيْبًا والذين آمنوا معه برحمةٍ مِنَّا وأخذتِ الذينَ ظَلَمُوا الصَّيْحَةُ فَأَصْبَحُوا فِى دِيارِهِمْ جَاثِمينَ * كَأَن لَّم يَغْنَوا فيها، أَلا بعدًا لِمَدينَ كَمَا بَعِدَتْ ثَمُودُ﴾.

وفى المعنى نفسه، جاءت فى مثَلِ الحياة الدنيا بآية يونس ٢٤ ﴿. . حَتَّىٰ إِذَا

---

(١) ديوانه، وإصلاح المنطق ١٠، والروض الأنف ٢٨٣/١ وهو من شواهد أبى حيان فى تفسير الآية والسبْت: الدهر (ق) وشرح الطوسى للديوان: ٣٥، أى عشت دهرا؛ ويقال: السبت ٥٠ سنة. وضبط مَجرى، بفتح الميم وقال: هو أجود الوجهين.

أخذَت الأرضُ زُخْرُفَها وازَّيَّنَتْ وظَنَّ أَهْلُهَا أَنَّهُمْ قَادِرُونَ عَلَيْها أتَاهَا أمْرُنَا لَيْلًا أوْ نَهَارًا فجعلناها حَصِيدًا كأن لَّم تغْنَ بِالأَمْسِ﴾.

وفيما عدا هذه الآيات الأربع، جاءت المادة فى معنى الغنى، نقيض الفقر والحاجة.

تأويل «كأن لم يغنوا فيها» فى (وق) : كأن لم يعمروا، أوْلَى من : كأن لم يكونوا. والشائع فى : غِنِىَ بالمكان، أنه بمعنى أقام. وإليه ذهب ابن الأثير فى حديث علىٍّ كرم الله وجهه : «ورجل سماه الناس عالمًا ولم يغن فى العلم يومًا سالمًا» قال : أى لم يلبث فى العلم يومًا تامًّا، من قولك : غنيت بالمكان أغنَى، إذا أقُمتِ (النهاية) وهو لا يفيد معنى التعمير وهو صريح فى الشاهدين لمهلهل ولبيد

على أن بين (لم يغنوا) ولم يعمروا أو لم يقيموا، فرقا دقيقا فى الدلالة، التفت إليه «الراغب» حين ربط الغنى فى المكان بأصل دلالته فى نقيض الحاجة والفقر. قال : غنى فى المكان بمعنى طال مقامه فيه، مستغنيا به عن غيره (المفردات).

ونضيف إليه ملحظًا آخر من دلالة قرآنية خاصة : فالعربية تستعمل غنى بالمكان ولم يغن، إيجابًا ونفيًا. ولم تأت الكلمة فى القرآن إلا منفية، فى خبر ديار ثمود ومدين، وَمَثَلِ الحياة الدنيا. فكأن القرآن لا يرى مقامًا فى الدنيا، يمكن أن يغنى أو يستغنى به. وإنما غَرّ ثمودَ ومدينَ مقامهُم بديارهم فأخذتهم الصيحة والرجفة فأصبحوا جاثمين كأن لم يغنوا فيها. وهو السياق فى مَثَلِ الحياة الدنيا، «حتى إذا أخذت الأرض زخرفها وازينت وظن أهلها أنهم قادرون عليها أتاها أمرنا ليلاً أو نهارًا فجعلناها حصيدًا كأن لم تغن بالأمس»

وفى هذا السياق لا تؤدى عُمِّر، وأقام، معنى «غنى» بما تفيد من وهم الغنى والاستغناء فيما نظنه مَغنًى، إذ ليس من شأن الدنيا الفانية أن يكون فيها مغنى إلا غرورًا ووهمًا. والله أعلم

١١٧ - ﴿الهون﴾

وسأل نافع بن الأزرق عن قوله تعالى : ﴿عذاب الهُون﴾ ما الهون؟

فقال ابن عباس : عذاب الهوان . واستشهد بقول عبدالله بن الحارث[1] :

إنا وجدنا بلاد الله واسعةً تُنْجِي من الذلّ والمخزاة والهون

(وق) وفى (تق، ك، ط) الشاعر[2]
وفُسرت فى (ك ط) بالعذاب الشديد.

الكلمة من آيتى :

الأنعام ٩٣ : ﴿وَلَوْ تَرى إذِ الظَّالمونَ فى غَمَرَاتِ الموْتِ والملاَئِكَةُ باسِطُو أَيْدِيهم أَخْرجوا أنفسَكم، اليومَ تُجزَوْنَ عَذَابَ الهُونِ بِمَا كنتمْ تَقُولونَ عَلَى اللَّهِ غَيرَ الحقِّ وَكُنتُم عَنْ آيَاتِه تستكبرون﴾.

الأحقاف ٢٠ : ﴿وَيَومَ يُعرَضُ الَّذِينَ كَفَرُوا عَلَى النَّار أَذْهَبْتُم طَيباتِكُم فى حَياتِكُم الدُّنيا واسْتمتعتم بهَا، فَاليوم تُجزَونَ عَذَابَ الهُونِ بِمَا كُنتُمْ تَسْتَكبِرونَ فى الأَرْضِ بِغَيْرِ الحقِّ وبما كنتم تَفْسُقون﴾

ومعهما العذابُ الهون فى آية فصلت ١٧ :

﴿وأمَّا ثَمُودُ فَهَدَيناهُمْ فَاسْتَحَبُّوا العَمَىٰ علَى الهُدَىٰ فَأَخذتْهم صاعقةُ العَذابِ الهُونِ بمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ.﴾

وجاء العذاب وعذاب، موصوفين بالمهين ومهين، أربع عشرة مرة. ومعها اسم المفعول فى آية الفرقان ٦٩ :

---

(١) عبد الله بن الحارث بن قيس، بن عدى القرشى السهمى. من مهاجرة الحبشة. رضى الله عنهم.

(٢) غير منسوب فى الثلاثة، وهو كما فى (وق) عبد الله بن الحارث بن الأنصارى، من قصيدة له فى مهاجرة الحبشة، مر منها شاهد المسألة (١١٥) والأبيات فى (السيرة ١/٣٥٤) وفى ترجمته بالإصابة (ق أول، ٤/٥٢/٤٥٩٥).

﴿يُضَاعَفْ لَهُ العَذَابُ يَوْمَ القِيَامَةِ ويخْلُدْ فيه مُهَانًا﴾.

والفعل من الإهانة فى آيتى الفجر ١٦ ﴿فيقول ربى أهاننِ﴾ والحج ١٨ : ﴿ومن يُهنِ اللهُ فمَا لهُ من مُكرِمٍ﴾.

وفى غير هذا السياق،آية الفرقان٦٨ : ﴿وعبادُ الرحمن الذين يمشون على الأرض هونا﴾.

قال أبو عبيدة «يُجْزَون عذاب الهُون» مضموم وهو الهوان. وإذا فتحوا أوله فهو الرفق واللين (مجاز القرآن) ٢٠٠/١ ونحوه فى (س).

ويفرق (الراغب) بين نوعين من الهوان: أحدهما تذلل الإنسان نفسه لما لا يُلحق به غضاضة فيُمدح، نحو: ﴿يمشون على الأرض هَوْنًا﴾ وأن يكون من جهة متسلطٍ مستخف به فيذم، وعليه قوله تعالى: ﴿عذاب مهين،﴾ ﴿ومن يهن الله فما له من مكرم﴾ (المفردات).

ثم لا يفوتنا أن تفسير الهُون بالهوان، على ما يبدو من قربه، فيه أن القرآن لم يستعمل صيغة الهوان. والهوان والهُون كلاهما من مصادر (هان) لكن العربية حين تخالف بين المصادر فلملحظ من فروق الدلالات. فيكون: الهَون بالفتح، للسهولة واليسر ومنه يؤخذ معنى الدعة واللين، والهوينى: سير على مهل.. والاستهانة والتهاون للتساهل والتفريط، كأنك تجده هينًا سهلا، والهوان والمهانة، للاحتقار والازدراء. والهُون، بالضم، للخِزى.

* * *

١١٨ - ﴿نَقِيرًا﴾:

قال: فأخبرنى عن قول الله عز وجل: ﴿فإذًا لا يؤتون الناسَ نقيرا﴾ ما النقير؟

قال: النقير ما فى شق النواة، قال فيه الشاعر:

لقد رزحتْ كلاب بنى زُبيد فما يُعطون سائلهم نقيرا

(وق) زاد فى (تق): ومنه تنبت النخل

وفى (ك، ط) : ما فى ظهر النواة.
ومنه تنبت النخلة. وشاهده فى الثلاثة
قول الشاعر :

وليس الناسُ بعدَكَ فى نَقِير وليسوا غيرَ أصداءٍ وهَام[1]

والمسألة فيها : ﴿ولا يُظلمون نقيرًا﴾

= الكلمة فى (وق) من آية النساء ٥٣ : ﴿أمْ لَهُمْ نَصيبٌ مِنَ المُلْكِ فإذًا لا يُؤْتُونَ الناسَ نَقِيرًا﴾

وفى (تق، ك، ط) من آية النساء ١٢٤ :

﴿ومَنْ يَعملْ مِنَ الصَّالحاتِ مِن ذَكَرٍ أو أنثىٰ وهُو مؤمنٌ فأُولئك يَدْخُلُونَ الجَنَّةَ ولاَ يُظْلَمُون نَقِيرًا﴾.

ومن المادة : «فإذا نُقِرَ فى الناقور» بآية المدثر ٨.

وليس فى القرآن من المادة غير هذه الكلمات الثلاث.

تأويلها فى المسألة بما فى شق النواة أو ظهرها، أوضح منه قول أبى عبيدة فى (مجاز القرآن ١/١٣٠) والفراء فى (معانى القرآن ١/٢٧٣) : النقرة فى ظهر النواة.

وجهها أهل اللغة وأهل التأويل بمثل ما وجهوا به «فتيلا» و «قطميرا» - فى المسألتين : ١١١، ١١٢ - غير مُرادٍ بها أصل معناها، بل المراد المعنى المجازى كناية عن الضئيل الحَقير والتافه لا قيمة له.

«وأصل النقير النكتة التى فى ظهر النواة». الأساس.

* * *

(١) غير منسوب فيه، وأنشده ابن الأنبارى فى الأضداد غير منسوب :

فليس الناس بعدك فى نقير ولا هم غير أصداء وهام

ومثله فى (مقاييس اللغة : صدى) وأنشده فى (اللسان : صدى، نقر) للبيد. وهو فى ديوانه.

١١٩ - ﴿فارض﴾

وسأل نافع عن قوله تعالى : ﴿لا فارض﴾.

فقال ابن عباس : الهرمة. ولما سأله نافع : وهل تعرف العرب ذلك؟ قال : نعم، أما سمعت قول الشاعر[1] :

لَعمرى لقد أعطيت ضيفَك فارِضًا تُساق إليه ما تقومُ على رِجْل

(تق) وزاد فى (ك، ط) الكبيرة المسنة

= الكلمة من آية البقرة ٦٨ فى قوم موسى :

﴿قَالُوا ادْعُ لَنَا رَبَّكَ يُبيِّنْ لَنَا مَا هِيَ، قَالَ إِنَّهُ يَقُولُ إنها بَقرةٌ لا فارِضٌ ولا بِكْرٌ عَوَانٌ بَيْنَ ذَلِكَ فَافْعَلُوا مَا تُؤمَرونَ﴾

وحيدة الصيغة والاستعمال فى القرآن. وسائر ما فيه من المادة، إنما هو فى الفرْض، والفريضة، والمفروض.

معناها عند الفراء : ليست بهرمة ولا شابة. والفارض قد فرضَتْ وبعضهم يقول فرُضت (١/٤٤).

وهى المسنة فى شرح شواهد الكشاف. وردها الراغب إلى معنى القطع، قال : ورجل فارض : بصير بحكم الفرائض - الحجج القاطعة - منقولا إليه من الفارض، المسنّ من البقر. وقيل إنما سمى فارضًا لكونه فارضًا للأرض أى قاطعًا، أو فارضًا لما يحمل من المشاق. وقيل : بل لأن فريضة البقر اثنتان : تبيعة ومُسِنَّة، فالتبيع يجوز فى حال دون حال، فسميت الفارضة لذلك، فعلى هذا يكون الفارض اسما إسلاميًا (المفردات). قال فى الكشاف : الفارض المسنة التى انقطعت ولادتها من الكبر وكأنها سميت فارضا لأنها فرضت سنها وانقطعت وأنشد الشاهد.

---

(١) غير منسوب فى الثلاثة. وجاء فى تق : يُساق إليه ما يقوم على رجل * وهو فى الكشاف : لخفاف ابن ندبة السلمى. وفى اللسان لعلقمة بن عوف. والرواية فيهما كما فى (ك، ط)

والبكر الفتية، والعوان النصف. وفى تفسير القرطبى عن ابن قتيبة، أن الفارض التى ولدت. وذهب ابن فارس فى (المقاييس/فرض) إلى أن الفارض - فى الآية. بمعنى المسنة، مما شذ عن الأصل فى الفرض، وهو عنده: الحزّ فى الشىء. ولايبعد عن أصله، أن تكون المسنة قد حز فيها الزمن.

* * *

١٢٠ - ﴿الخيطُ الأبيضُ﴾ من ﴿الخيطِ الأسودِ﴾:

قال: أخبرنى عن قول الله تعالى: ﴿حتى يتبين لكم الخيط الأبيض من الخيط الأسود﴾

قال: الخيط الأبيض نور الفجر، والخيط الأسود سواد الليل. قال: فهل كانت العرب تعرف ذلك قبل أن ينزل القرآن؟ قال: نعم، قال أمية بن أبى الصلت:

الخيط الآبيضُ نور الصبح مُنفِلق   والخيط الآسود لون الليل مكمومُ[1]

(وق) وفى (تق، ك، ط) قال:
بياض النهار من سواد الليل.

= الكلمات فى آية البقرة ١٨٧ فى أحكام الصيام:

﴿وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتّىٰ يَتَبينَ لكمُ الخيطُ الأبيضُ منَ الخيْطِ الأسْوَدِ من الفجْرِ ثُمَّ أَتِمُّوا الصِّيامَ إلَى الليلِ﴾

وفى (مجاز القرآن لأبى عبيدة) الخيط الأبيض هو الصبح المعروف، والخيط الأسود هو الليل، والخيط: اللون (٦٨/١)

واقتصر الفراء فى معناها على حديث من سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ذلك فقال: هو الليل من النهار (١١٤/١).

وأخرج البخارى فى (ك التفسير، باب: وكلوا واشربوا) الآية، عن عدى بن حاتم رضى الله عنه، من وجهين، أنه أخذ عقالا أبيض وعقالا أسود فوضعهما

(١) فى (ك، ط): [مكهوم] وما هنا من (تق) وهى الرواية فى الديوان (٥٩)

تحت وساده حتى كان بعض الليل فلم يستبينا فذكر ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم فقال: «إنك إذًا لعريض القفا، بل هو سواد الليل من بياض النهار» ثم أخرج عن سهل بن سعد رضى الله عنه أنه لما نزلت قوله تعالى ﴿وكلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الأبيض من الخيط الأسود﴾ كان رجال إذا أرادوا الصوم ربط احدهم فى رجليه الخيط الأبيض والخيط الأسود، ولايزال يأكل حتى يتبين له رؤيتهما، فأنزل الله تعالى بعدُ: ﴿من الفجر﴾ فعلموا أنه يعنى سواد الليل من بياض النهار.

ونقل الطبرى اختلاف أهل التأويل فيه على قولين. أنه ضوء النهار بطلوع الفجر من سواد الليل. وقال آخرون: هو ضوء الشمس من سواد الليل. وأوْلاهما بالصواب عنده القول الأول، وقوله تعالى «من الفجر»، يعنى حتى يتبين الخيط الأبيض من الفجر، وليس ذلك هو جميع الفجر، فمن حينئذ فصوموا«ثم أتموا الصيام الليل» والخيط الأبيض إنما يتبين عند ابتداء أوائل الفجر، وقد جعله الله تعالى حدًا لمن لزمه الصوم.

* * *

١٢١ - ﴿شَرَوْا﴾

وسأله نافع عن معنى قوله تعالى: ﴿ولبئس ما شروا به أنفسهم﴾

قال: باعوا نصيبهم من الآخرة بطمع يسير من الدنيا..

أما سمعت قول الشاعر: [١]

يُعْطَى بها ثمنا فيمنعها ويقول صاحبها ألا تَسْرِى

(تق) والمسألة فى (ك، ط): «بئسما اشتروا به أنفسهم» وليس الشاهد لها.

---

(١) المسيب بن على.

= الكلمة من آية البقرة ١٠٢ فى السِّحْر:

﴿ويتعلّمُون مَا يَضُرُّهُمْ وَلَا ينفعُهُمْ، وَلَقَدْ عَلِمُوا لمَنِ اشْتَراهُ ما لَهُ فى الآخِرَةِ مِنْ خَلَاقٍ * وَلَبِئْسَ مَا شَرَوْا بِهِ أَنْفُسَهم لَو كَانُوا يَعْلَمُونَ﴾.

وأما الكلمة فى (ك) فمن آية البقرة ٩٠ فى بنى إسرائيل:

﴿وَلَمَّا جَاءهُمْ كِتَابٌ مِنْ عِنْدِ الله مُصَدقٌ لِمَا معهُمْ وَكَانوا من قَبْلُ يَسْتَفتِحُونَ عَلَى الذِينَ كَفَروا فَلَمَّا جَاءهُم ما عَرَفُوا كفروا بِهِ، فَلَعْنَةُ الله عَلَى الكَافِرِينَ * بئسما اشْتَروا بِهِ أَنْفُسَهُمْ أن يَكفروا بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ بَغْيًا أن يُنَزِّلَ اللَّهُ مِن فَضْلِهِ عَلَى مَن يشَاءُ منْ عِبَادِهِ، فبَاءوا بغَضَبٍ عَلَى غَضَبٍ، وَلِلْكَافِرِينَ عَذَابٌ مُهين﴾.

الكلمتان: شروا، واشتروا فى الآيتين، ونظائرهما، بمعنى باعوا عند أهل التأويل. وشرى واشترى عند علماء اللغة فى الأضداد: بمعنى باع وبمعنى اشترى:

أوردهما الأصمعى فى: (باع)للمشترى والبائع، وفى (شراه): ملكه بالبيع، وأيضًا باعه (الأضداد) وفى (باع) قال أبو حاتم السجستانى فى الأضداد: يقال بعت الشيء وأخذت ثمنه، وبعض العرب يقول: بعت الشيء أى اشتريته.. وقالوا اشتريت الشيء وأعطيت ثمنه، وقد يقال اشتريت الشيء إذا بعته. وبعتهُ أوضح فى الوجهين، وفى القرآن «الذين يشرون الحياة الدنيا بالآخرة» أى يبيعون. و «من يشرى نفسه» يبيعها. ومن شواهده لشرى بمعنى البيع بيت «المسيب ابن علس» وبمعنى الشراء قول «طرفة» - فى معلقته:

ويأتيك بالأخبار من لم تبع له بتاتا ولم تضرب له وقت موعدِ

وأورده ابن الأنبارى كذلك فى: اشتريت، وفى بعت، وأنشد فيه بيت المسيب (الأضداد) وابنُ السكيت فى شرى، وباع، من كتابه (الأضداد.)

وقال ابن قتيبة فى باب المقلوب من (مشكل إعراب القرآن): يقال للمشترى شارٍ، وللبائع شارٍ، لأن كل واحد منهما اشترى، فكذلك قولهم لكل واحد منهما: بائع، لأنه باع وأخذ عوضًا مما دفع فهو شارٍ وبائع. وقال الله عز وجل:

﴿وشروه بثمنٍ بخسٍ﴾ ﴿بئسما شَرَوْا به أنفسَهم﴾

وفى مجاز القرآن لأبى عبيدة، آية البقرة ١٠٢ أى باعوا به أنفسهم. وقال ابن مفرغ الحميرى:

وشَــرَيْــت بُــرْدًا لـيــتـنى من بعد برد كنت هــامه

أى بعُته. وبرد غلام له كان باعه.

وفى آية البقرة ٩٠: فى معانى القرآن للفراء: معناه والله أعلم، بئس ما باعوا به أنفسهم.. وللعرب فى شروا واشتروا مذهبان، فالأكثر منها أن شروا: باعوا، واشتروا: ابتاعوا. وربما جعلوهما باعوا، وكذلك البيع يقال: بعت الثوب على معنى أخرجته من يدى. وبعته اشتريته، وهذه اللغة فى تميم وربيعة، سمعت أبا ثروان - العُكلى - يقول لرجل: بع لى تمرا بدرهم، يريد: اشترلى. وأنشدنى بعض ربيعة - لطرفة، من معلقته:

ويأتيكَ بالأخبار من لم تَبِعْ له بتاتًا، ولم تضرب له وقت موعد

على معنى: لم تشتر له بتاتا. قال الفراء: والبتاتُ الزادُ».

وكون ذلك من اختلاف اللغات، أقرب من القول بالضدية. على أن «ابن فارس» فى (المقاييس) ردَّ (شرى) فى الشراء والبيع، إلى أصل «المماثلة: أخذًا وإعطاءً: شريت الشىء واشتريته، إذا أخذته من صاحبه بثمنه. وربما قالوا: شريت، إذا بعت، قال تعالى: ﴿وشروه بثمن بخس﴾.

والمماثلة ليست متعينة فيها يؤخذ ويعطى، بيعا وشراء، إلا أن يعنى بها المبادلة، فيقرب. وذهب الزمخشرى إلى أن: من المجاز (اشتروا الضلالة بالهدى): استبدلوه (يشرون الحياة الدنيا بالآخرة) - الأساس.

والقاعدة فى الاستبدال، أن الباء تدخل على المتروك: ﴿أتستبدلون الذى هو أدنىٰ بالذى هو خير﴾؟.

ولم يطرد دخولها على المبيع المتروك، فى : شرى، واشترى، كما يتضح بعدُ، بالاستقراء.

ولم يفرق «ابن الأثير» بين شرى، واشترى، وباع، قال فى حديث الزبير لأبنه عبدالله، رضى الله عنهما «والله لا أشرى عملى بشىء من الدنيا» : لاأشرى أى لا أبيع. يقال : شرى، بمعنى باع، واشترى (النهاية).

والوجه عند «الراغب» أن : الشراء والبيع يتلازمان، فالمشترى دافع الثمن وآخذ المُثمَّن، والبائع دافع المُثَمَّن وآخذ الثمن، هذا إذا كانت المبايعة والمشاراة بيع سلعة بسلعة فصح أن يتصوَّر كل واحد منهما مشتريا وبائعا. ومن هذا الوجه صار لفظ البيع والشراء يستعمل كل واحد منهما فى موضع الآخر. وشَريتُ بمعنى بِعتُ أكثر، وابتعت بمعنى اشتريت أكثر. قال الله تعالى : ﴿وشرَوه بثمن بخسٍ﴾ أى باعوه، وكذلك قوله : ﴿يشرون الحياةَ الدنيا بالآخرة﴾. ويجوز الشراء والاشتراء فى كل مايحصل به شىء - وليس سلعة - نحو ﴿إن الذين يشترون بعهد الله﴾... وقوله تعالى : ﴿إن الله اشترى من المؤمنين أنفسهم﴾ فقد ذكر ما اشترى به وهو قوله : ﴿يقاتلون فى سبيل الله فيقتلون﴾ الآية... ويسمى الخوارج بالشراة متأولين فيه بقوله تعالى : ﴿ومن الناس من يشرى نفسه ابتغاء مرضاة الله﴾ فمعنى يشرى، يبيع. (المفردات : شرى)...

ما أضيفه إلى المسألة، مما هدى إليه الأستقراء، هو أن (شرى) الثلاثى لم تأت فى القرآن - ولا فى شواهدهم - إلا بمعنى باع، ودخلت الباء على المشتَرَى المطلوب، لا على المبيع المتروك. يطرد ذلك فى آياتها الأربع :

البقرة ١٠٢ : ﴿وَلَبِئْسَ ما شَرَوا بهِ أنفسَهم لوكانوا يعلمون﴾

البقرة ٢٠٧ : ﴿ومنَ الناسِ مَن يَشْرِى نفسه ابْتغاءَ مرضاةِ اللّهِ﴾

النساء ٧٤ : ﴿فليُقاتِلْ فى سبيلِ اللّهِ الذِينَ يَشْرُونَ الحياةَ الدنيا بالآخرةِ﴾

يوسف ٢٠ : ﴿وَشَرَوْه بِثَمَنٍ بخسٍ دراهمَ معدودةٍ﴾

وأما اشترى، فجاءت احدى وعشرين مرة، فعلاً ماضيا ومضارعا، للواحد

وللجماعة. يفيد سياقها فى تسعة عشر موضعا أنها بمعنى الشراء، والباء فيها دخلت على المبيع المتروك، مثل:

البقرة ١٦ : ﴿أولئك الذين اشتروا الضلالةَ بالهدى﴾

البقرة ٨٦ : ﴿أولئك الذين اشتروا الحياةَ الدنيا بالآخرةِ﴾

البقرة ١٧٥ : ﴿أولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى والعذابَ بالمغفرة﴾

التوبة ٩ : ﴿اشتروا بآيات الله ثمنا قليلا فصدوا عن سبيله﴾

ونظائرها.

وفى آيتين، دخلت الباء على الثمن المبذول المأخوذ، لا على المبيع المتروك المنبوذ، فأفادت اشترى معنى باع: البقرة ٩٠ فى الكافرين من أهل الكتاب جاءهم كتاب القرآن من عند الله مصدق لما معهم فكفروا به: ﴿فلَعْنَةُ اللَّهِ على الكافرينَ * بِئْسَمَا اشتَرَوا به أنفُسهم أن يكفُروا بمَا أنزلَ اللَّهُ بَغْيًا أن يُنَزِّلَ اللَّهُ من فَضْلِه عَلَىٰ مَن يَشاءُ من عِبَاده..﴾ أى: باعوا أنفسهم.

والتوبة ١١١ ﴿إنَّ اللَّهَ اشترى من المؤمنين أنفسهم وأمْوَالهُم بأنّ لهم الجنة، يُقاتلون فى سبيل الله فيَقتلون ويُقتَلُونَ﴾ وهم هنا بائعون، باعوا أنفسهم لله تعالى، بصريح نص الآية:

﴿فاسْتبشِروا ببيعِكُم الذى بايعتم به، وذٰلِكَ هوَ الفوزُ العظيمُ﴾.

صدق الله العظيم

* * *

١٢٢ - ﴿حُسْبَانًا﴾

وسأله عن قوله تعالى: ﴿حُسبانًا من السماء﴾

فقال: نارًا من السماء. ولما سأله نافع: وهل تعرف العرب ذلك؟ أجاب: نعم، أما سمعت قول حسان:

بقيـة مـعشرٍ صُبَّـتْ عليـهم   شـآبيبٌ من الحسبـانِ شُهْبُ

(تق، ك، ط)

= الكلمة من آية الكهف ٤٠ :

﴿ولولا إذْ دخلتَ جنَّتَك قلتَ ما شاء اللَّهُ لا قوةَ إلا باللهِ، إنْ تَرَنِ أنا أقلَّ مِنك مالاً وولدًا * فعَسَى ربِّى أن يُؤْتِينِ خيرًا من جَنَّتِكَ ويُرسِلَ عليها حُسْبانًا من السماءِ فتُصْبِحَ صَعِيدًا زَلَقًا * أو يُصبِحَ ماؤها غَوْرًا فلن تستطيعَ له طلبًا﴾

ومعها آية الأنعام ٩٦ ﴿فَالِقُ الإِصْبَاحِ وجَعَلَ الليلَ سَكَنًا والشمسَ والقمرَ حُسْبَانًا﴾.

وآية الرحمن ٥ : ﴿الشمسُ والقمرُ بحسبان﴾ وجاء الحساب بدلالة إسلامية على المحاسبة يوم الحساب، باستثناء آيتى يونس ٥ : ﴿لتعلموا عددَ السنين والحساب﴾ والإسراء ١٢.

لم يفت «الراغبَ» ربطُ الكلمة فى آية الكهف، بأصل معنى الحساب فى العدد. قال : الحساب استعمال العدد : (عدد السنين والحساب) (وجعل الليل سكنًا والشمس والقمر حسبانًا).. (ويرسل عليها حسبانًا من السماء) : نارًا وعذابًا. وإنما هو فى الحقيقة ما يُحاسَب عليه فيُجازى به (المفردات). وحكاه أبو حيان فى البحر، عن الزجاج.

ودلالة المادة أصلا على العدد والحساب، لا تنفك عنها فى كل صيغها واستعمالها. ومنه جاء «الحساب» بدلالته الإسلامية على حساب الله لعباده على أعمالهم وكفى به حسيبًا.

ولم يفرق «الراغب» بين الحسبان والحساب، كما ترى فيما نقلتُ من عبارته فى (المفردات). واختلاف الصيغتين يوجب اختلافًا فى المعنى وراء دلالتهما المشتركة : الاستعمال فى العدد، أصل الدلالة فى الحساب. ومنه أُخِذَ الحسبانُ بمعنى التقدير الزمنى كما فى آيتى الأنعام «وجعل الليل سكنًا والشمس والقمر حسبانًا» والرحمن : «والشمس والقمر بحسبان».

واستعماله فى العقاب، ملحوظ فيه معنى المحاسبة على العمل، كما هو واضح من سياق آية الكهف : «ويرسل عليها حُسبانًا من السماء» يحتمل أن يكون نارًا كما

قال ابن عباس، ويحتمل أن يكون مرامى من السماء، قاله الأخفش وأبو عبيدة، أو جرادا كما نُقِلَ عن أبى زياد الكلابى، أو البرد فيما روى عن الضحاك، أو الصواعق والإعصار كما فى آية البقرة ٢٦٦، أو آفة مجتاحة (الطبرى، والقرطبى، وأبو حيان) والله أعلم.

* * *

١٢٣ - ﴿عَنَتْ﴾ :

وسأل نافع عن قوله تعالى : ﴿وعَنَت الوجوه﴾.

فقال ابن عباس : استسلمت وخضعت. واستشهد بقول الشاعر :[1]

لِيبْكِ عليكَ كلُّ عانٍ بِكُرْبَةٍ وآلُ قُصَىٍّ من مُقِلٍّ وذى وَفْرِ

الكلمة من آية طه ١١١

﴿يومَئذٍ لا تنفعُ الشفاعةُ إلَّا مَنْ أذِن لهُ الرحمنُ ورَضِىَ له قولاً * يعلمُ ما بينَ أيديهم وما خلفَهم ولا يحيطون به علمًا * وعَنَتِ الوجوهُ للحَىِّ القيومِ، وقد خابَ مَنْ حَمَلَ ظُلمًا﴾.

وحيدة فى القرآن، صيغة ومادة. من : عنا يعنو.

واليائى منها : عنىَ، ليس فى القرآن كذلك.

تفسيرها بالاستسلام والخضوع، فى المسألة، قاله الفراء فى معناها بآية طه. وقال الطبرى : استأسرت وجوه الخلق واستسلمت، وأصل العنو الذل : عنا وجهُه لربِّه يعنو عنوا : خضع له وذل. وكذلك قيل للأسير عانٍ لذلة الأسر. فأما قولهم : أخذت الشىء عنوة، فهو أخذه غلبة، وقد يكون عن تسليم وطاعة. و« الراغب » فسر الكلمة كذلك بالخضوع، مع ربطها بالنصب والعناء، قال : وعنت الوجوه

(١) غير منسوب فى الثلاثة، وأنشده ابن إسحاق لحذيفة بن غانم، من بنى كعب بن لؤى، فى أبيات يبكى بها عبدالمطلب بن هاشم بن عبدمناف (السيرة ١/١٨٥) وعلى هامشها : ويقال إن الشعر لحذافة بن غانم، وهو أخوه، ووالد خارجة بن حذافة.

للحى القيوم، أى خضعت مستأسرة بعناء. وعنَّيته بكذا : أنصبته. وعُنىَ : نصب واستأسر، ومنه العانى الأسير (المفردات).

والعربية تفرق بين الواوى واليائى من المادة، فتجعل الواوى للعناء والأسر والخضوع. ومنه العانى : الأسير، والمعاناة : المكابدة والمقاساة، والعنوة، : القهر، والتعنى : التجشم.

واليائى للاهتمام والعناية، ومنه الحديث : (من حُسن إسلام المرء تركه ما لا يعنيه) أى : ما لا يهمه كما فى (النهاية).

* * *

١٢٤ - ﴿ضَنكًا﴾ :

وسأل نافع بن الأزرق عن قوله تعالى : ﴿معيشة ضَنْكًا﴾

فقال ابن عباس : الضنك الشديد. واستشهد بقول الشاعر :

(١)والخيل قد لحقتْ بها فى مأزقٍ ضَنْكٍ نواحيه، شديد المقدمِ

(تق، ك)

= الكلمة من آية طه ١٢٤ :

﴿وَمَنْ أَعْرَضَ عَنْ ذِكْرى فَإِنَّ لَهُ مَعِيشَةً ضنكًا ونَحْشُرهُ يومَ القيَامَةِ أعمَىٰ * قَالَ ربِّ لِمَ حَشرتَنِى أَعْمَىٰ وقَدْ كُنتُ بَصِيرًا * قَالَ كَذلك، أَتَتْكَ آيَاتُنَا فنَسِيتَهَا وَكَذٰلِكَ اليَوْمَ تُنسىٰ.﴾

وحيدة فى القرآن صيغة ومادة.

معناها عند الفراء، الضيقة الشديدة، بالتأنيث، لأن الضيّق ليست كضنك : يستوى فيه الواحد والاثنان والجمع، والمذكر والمؤنث : عيش ضنك ومعيشة ضنك، وُصِفَ بالمصدر. وهى عند أهل التأويل كذلك الضيق، أو الضيق

(١) وقع فى مطبوعة الإتقان : [والخيل لقد لحقت بها فى مأزق].

وسقط من (ط) هذا الشاهد إلى الشاهد للمسألة ١٢٧ (حرضا) فاضطرب السياق واختل إيراد الشواهد.

الشديد و اختلاف أقوالهم فيها إنما هو فى وجه هذا الضنك : قيل عذاب القبر، وقيل الكسب الحرام، وقيل الزقوم (الطبرى، القرطبى.) والقرآن لم يستعمل ضنكًا إلا فى هذا الموضع، نذيرًا لمن أعرض عن ذكره تعالى، يحشره سبحانه يوم القيامة أعمى.

وأما الضيق، فجاء فى ضيق النفس والأرض على الثلاثة الذين خلفوا عن الخروج مع الرسول صلى الله عليه وسلم فى غزوة تبوك، لغير نفاق : ﴿حتى إذا ضاقت عليهمُ الأرضُ بما رَحُبَتْ وضَاقَتْ عَلَيهم أنفسُهم وظنوا أن لَا مْلجَأ من الله إلا إليه ثم تابَ عَلَيهم ليتوبوا﴾ التوبة ١١٨ وفى ضيق الصدر بآيات الحجر ٩٧، والشعراء ١٣، والأنعام ١٣٥ ومعها، آيات : النحل ١٢٧ ﴿ولاتَكُ فى ضيقٍ مما يمكرون﴾ والنمل ٧١، وهود ١٢ ﴿فلعلك تاركُ بعضَ ما يُوحَىٰ إليك وضائق به صدرُك﴾ والخطاب فى الآيات الثلاث، للنبى عليه الصلاة والسلام. وآيتا هود ٧٧، والعنكبوت ٣٣ فى ضيق لوط عليه السلام بضيفه : «سىء بهم وضاق بهم ذرعا».

وجاء الضيق فى سياق عذاب الآخرة، فى آية الفرقان ١٣ :

﴿بل كَذَّبوا بالساعة وأعتَدنْا لمن كذب بالسَّاعةِ سعيرًا * إذا رأتْهم مِن مكَان بعيد سَمِعوا لهَا تغيُّظًا وزفيرًا * وإذا أُلقُوا منها مكانًا ضيقًا مُقرنِينَ دَعَوا هنالِكَ ثبورًا﴾.

يبدو أن الضنك، فى البيان القرآنى، أشد الضيق وهو فى الشاهد للمأزق. وضنك السعال يأخذ بالخناق.

وأما الضيق، فأعمُّ فى الدلالة من الضنك، يكون من عذابٍ كآية الفرقان، ويكون من ضيق الصدر همًّا وكربا، كما يكون من ضيق الأرض والمكان. والله أعلم

أو بعبارة موجزة: الضيق نقيض السعة، على الحقيقة أو المجاز.

والضنك : أشد الضيق والمأزق. «ويقال : إن المال الحرام ضنك، وإن كثر واتُّسِعَ فيه» الأساس.

* * *

١٢٥ - ﴿فَجّ﴾ :

وسأل نافع عن قوله تعالى : ﴿من كل فج﴾

فقال ابن عباس : طريق. واستشهد بقول الشاعر :

حازوا العيالَ وسدُّوا الفِجا جَ بأجسادِ عادٍ لها آبدات

(تق) وفى (ك) : الشاعر يرثى قوم عاد.

= الكلمة من آية الحج ٢٧ : خطابًا لإبراهيم عليه السلام :

﴿وَأَذِّنْ فِى النَّاسِ بِالحجِّ يَأْتُوكَ رِجَالاً وَعَلَىٰ كُلِّ ضَامِرٍ يَأْتِينَ مِن كُلِّ فَجٍّ عَمِيقٍ﴾.

ومعها، بصيغة الجمع، آيتا :

الأنبياء ٣١ : ﴿وَجَعَلْنَا فى الأرضِ رَوَاسِىَ أن تَميدَ بِهِمْ وجعَلْنَا فِيهَا فِجَاجًا سُبُلًا لعلهم يهتدون﴾.

نوح ٢٠ : ﴿والله جعلَ لكم الأرضَ بساطًا * لِتَسْلُكُوا منها سُبُلًا فِجَاجًا﴾.

وهذا كل ما فى القرآن من المادة.

الفَجُّ واحد الفجاج عند أهل اللغة : كل سعة بين نشازين (تهذيب الألفاظ باب أسماء الطرق) أو هو الطريق الواسع بين جبلين. والفُجَّة، بالضم الفرجة (ق) وفرَّق الراغب بين طريق وفج، فقال : الطريق السبيل الذى يُطرق بالأرجل، وعنه استعير كل مسلك يسلكه الإنسان فى فعله، محمود ومذموم. والفج : شقة يكتنفها جبلان، ويستعمل فى الطريق الواسع (المفردات).

وقيده ابن الأثير كذلك بالسعة فى حديث الحج : «وكل فِجاج مكةَ منحر» قال : الفجاج جمع فج ، وهو الطريق الواسع (النهاية).

ومما هدى إليه التدبر لآيات القرآن فى الفج والطريق :

الفج والفجاج فى آياتها الثلاث ، على أصل معناها فى الطريق الحسى المطروق.

وأما الطريق ، فيأتى حسيًّا فى آية طه ٧٧ خطابًا لموسى عليه السلام : ﴿أنْ أَسْرِ بِعِبَادِى فَاضْرِبْ لهمْ طَرِيقًا فى البَحْرِ يَبَسًا﴾

ومعها المؤمنون ١٧ ، فى مجرى الأفلاك : «ولقد خلقنا فوقكم سبعَ طرائقَ».

ويأتى فى سائر الآيات بدلالة معنوية مجازية ، كآيات :

الأحقاف ٣٠ : ﴿يَهدِى إلى الحقِّ وإلى طريقٍ مستقيم.﴾

النساء ١٦٨ : ﴿إنَّ الذين كفروا وظلموا لم يكنِ اللّهُ ليغفرَ لهم ولا ليهديَهم طَرِيقًا * إلا طَريقَ جَهَنَّم خَالِدِينَ فِيهَا أبدًا﴾

وفى المعنوى كذلك ، تأتى طريقة وطرائق فى آيات :

طه ١٠٤ : ﴿يومَ يُنْفَخُ فى الصُّور، ونَحْشُرُ المجرمين يَوْمَئِذٍ زُرْقًا * يَتَخافتون بَيْنهُمْ إن لَبِثْتُمْ إلاَّ عَشْرًا * نَحْنُ أعْلَمُ بما يقولون إذْ يقولُ أمْثَلُهم طَرِيقةً إن لبثتم إلا يَوْمًا﴾

الجن ١١ : ﴿وأنا مِنَّا الصالحونَ ومِنَّا دون ذٰلك، كنا طرائق قددا﴾

الجن ١٦ : ﴿وأَن لوِ استقاموا عَلَى الطَّرِيقةِ لأسقَيْناهُم ماءً غدَقًا﴾

ولاختصاص فجاج ، بالطرق الحسية ، جاءت : «فجاجًا سبلا» «سبلا فجاجا» ولم تأت سبل مع طرائق وطريق وطريقة إذ يغلب استعمالها بدلالة مجازية معنوية للمسلك محمودا أو مذموما، استعارة من الطريق المطروق، كما قال «الراغب» والله أعلم.

* * *

= الكلمتان من آية هود ٩٩، فى فرعون وملئه:

﴿يَقدمُ قَوْمَهُ يَوْمَ القِيَامةِ فأوْرَدهُم النَّارَ، وبِئْسَ الوِرْدُ المَوْرُود * وأُتبِعُوا فى هٰذه لعْنةً وَيَوْمَ القِيامَةِ، بِئْسَ الرِّفْدُ المرْفُودُ﴾.

وحيدتان فى القرآن، صيغة ومادة.

وتأويلها فى المسألة، باللعنة بعد اللعنة، مستفاد من التصريح بلعنةٍ أُتبعوها فى هٰذه، ويَومَ القيامة.

والرفد فى العربية الصلة والعطاء، يقال: رَفَدَه، وصله وأعطاه، والرفودُ الناقة لا ينقطع لبنها، والرافدان: نهرا دجلة والفرات. والترافد: التعاون، ومنه الرفادة، كانت لقريش فى الجاهلية يترافدون فيها لطعام الحاج فى الموسم.

وملحظ التتابع يفهم فى آية هود من لعنة فى هذه ويوم القيامة، مع سياق الآية قبلها: ﴿يقدم قومه يوم القيامة فأوردهم النار، وبئس الورد المورود﴾.

* * *

٨٨ - ﴿تَتْبِيب﴾

وسأل ابن الأزرق عن قوله تعالى: ﴿غيرَ تتبيب﴾.

فقال ابن عباس: تخسير. واستشهد بقول بشر بن أبى خازم:

هُمُ جدَعوا الأنوف فأوْعَبوها[1] وهمْ تركوا بنى سعدٍ تَبابا

(تق، ك، ط)

= الكلمة من آية هود ١٠١ بعد الآية فى المسألة السابقة:

﴿ذٰلك من أَنْباءِ القُرَىٰ نقُصُّهُ عليكَ منها قائمٌ وحَصِيدٌ * وما ظلمناهم ولكن

---

(١) فى مطبوعة تق: [هم جذعوا الأنون فأوعبوها] وفى (ك، ط) فأوهنوها * وقوله: تبابا * رواية ابن الشجرى فى مختاراته. ورواية الديوان، تحقيق د. عزة حسن للشطر الثانى:

* وهم تركوا بنى سعد يبابا

قال فى شرحه: «أوعبوها، استأصلوها. وبنو سعد، بن زيد مناة. واليباب الخراب». وليس محل الشاهد.

ظَلَموا أنفُسهم، فما أغَنتْ عنهم آلهتُهم التى يَدْعُون من دونِ اللهِ مِنْ شىءٍ لَمَّا جاءَ أمرُ رَبِّكَ وما زادوهم غيرَ تَتْبِيبٍ﴾.

وحيدة الصيغة فى القرآن، وجاء فى مادتها:

الفعل الثلاثى ماضيًا فى آية المسد ١: ﴿تَبَّت يدَا أبى لهبٍ وتَبَّ﴾.

وتباب فى آية غافر ٣٧:

﴿وكذٰلك زُيِّنَ لِفرعونَ سوءُ عملِهِ وصُدَّ عنِ السبيلِ، وما كَيْدُ فرعونَ إلاَّ فى تَبَابٍ﴾.

وهذا كل ما فى القرآن من المادة.

وتأويل التتبيب بالتخسير، تقريب لا يفوتنا معه أن القرآن لم يستعمله إلا فى لعنة الضلال، وأما الخسر فقد يحتمل الخسارية المادة، نقيض الربح، فى التجارة ومثلها. ومنه فى القرآن ثلاث آيات مع الوزن والكيل (المطففون ٣، والرحمن ٩، والشعراء ١٨١) ومنه نقل إلى الخسر المجازى فى المعنويات، وإلى المعنى الدينى فيمن خسروا الدنيا والآخرة، وهو الغالب فى الاستعمال القرآنى[1].

ومن معانى التَّبِّ فى العربية: النقص والخسار، والهلاك. وإليه ذهب ابن الأثير فى حديث أبى لهب: «تبًّا لك، ألهذا جمعتنا؟» قال: التب الهلاك وهو منصوب بفعل مضمر متروك الإظهار (النهاية) وأورده ابن السكيت فى باب الدعاء على الإنسان بالبلاء والأمر العظيم (تهذيب الألفاظ) وتبب على القوم دعا عليهم بالتب (س).

والعربية قلما تستعمل التب إلا فى الهلاك، والتبوبُ، كالتنور: المهلكة، وما انطوت عليه الأضلاع من ضغن أو هم. وتقول: تبًّا له أى سُحقًا وهلاكا. ولا أعرف أنها استعملت التَّبَّ فى الخسارة المادية أو التعامل التجارى. وهذا الملحظ، فى الفرق بين الخسر والتب، يجلوه البيان القرآنى فى استعماله للكلمتين يظن أنهما تترادفان فتفسر إحداهما بالأخرى. والله أعلم.

---

(١) انظر استقراء الاستعمال القرآنى للخسر، فى تفسير سورة العصر، بالجزء الثانى من (التفسير البيانى).

٨٩ - ﴿هَيْتَ لك﴾ :

قال : أخبرنى عن قول الله تعالى : ﴿هَيْتَ لَكَ﴾[١]

قال : هلم لك، قال فيه أُحَيْحَةُ بنُ الجَلاحَ[٣] :

به أحمى المُضَافَ إذا دعانى   إذا ما قيل للأبطال هَيْتَا

(وق) وفى (تق) قال ابن عباس :

تهيأت لك.

زاد فى (ك، ط) : قم فاقض حاجتى.

= الكلمة من آية يوسف ٢٣ فى امرأة العزيز :

﴿وَرَاوَدَتْهُ التى هُوَ فِى بَيْتِها عَن نَفْسِهِ وَغَلقت الأبوابَ وقَالَتْ هَيْتَ لكَ، قالَ مَعاذَ اللهِ، إنَّهُ رَبِّى أحسنَ مَثْواىَ، إنَّهُ لاَ يُفْلِحُ الظَّالمونَ﴾.

وحيدة فى القرآن، صيغة ومادة.

وتفسير ابن عباس، كأنه على قراءة من قرأ : هِيتُ لك، بالكسر أى تهيأت. وفسره الراغب فقال : هيتَ، قريب من هَلُمَّ، وقرئَ : هِيتُ، أى تهيأت (المفردات).

ولم يذكر الفيروزابادى : هيت، فى المهموز، والذى قاله فيه : (الهيئة) الهَيْء والهِيء الدعاء إلى الطعام والشراب، ودعاء الإبل للشرب...

وأما كلمة : هيت، فجاء بها فى حرف التاء، لا الهمزة. وذكر فيها كسر أوله

(١) قرأ نافع، وابن ذكوان - عن ابن عامر - (هَيْتَ) بفتح الهاء والتاء، وبغير همز، وقرأ ابن كثير : (هِئْت) بكسر الهاء والهمزة. وقرأ باقى السبعة : هَيْت) بفتح الهاء، وبغير همز (التيسير للدانى).

(٢) فى (تق) : أحيحة الأنصارى، وتصحف فى (ك، ط) وانظره رضى الله عنه، فى الاصابة : القسم الأول من حرف الهمزة.

قال : وهَيت لك، مثلثة الآخر وقد يكسر أوله، أى هلم. والهيت الغامض من الأرض.

على أنهم نقلوا فى تفسير آية يوسف عن ابن عباس، والحسن : هيت كلمة سريانية تدعوه إلى نفسها. وقال السدى : معناها بالقبطية : هلم لك. قال أبوعبيد : كان الكسائى يقول : هى لغة لأهل حوران وقعت إلى أهل الحجاز : معناه : تعال. وبه قال عكرمة. وقال مجاهد وغيره : هى لغة عربية تدعوه بها إلى نفسها وهى كلمة حث وإقبال.

(جامع القرطبى : سورة يوسف)٩/١٦٤

* * *

٩٠ - ﴿عَصِيب﴾

وسأل نافع بن الأزرق عن قوله تعالى : ﴿يوم عصيب﴾.

فقال ابن عباس : شديد. ولما سأله نافع : وهل تعرف العرب ذلك؟ أجاب : نعم، أما سمعت قول الشاعر :

هُمُ ضربوا قوانسَ خَيلِ حُجْرٍ[1] بجنبِ الرَّدْهِ فى يوم عَصيبِ

(تق، ك)

= الكلمة من آية هود ٧٧ :

﴿ولَمَّا جاءتْ رُسُلُنا لُوطًا سِيءَ بهم وضَاق بهم ذَرْعًا وقال هٰذا يومٌ عصيبٌ﴾.

وحيدة الصيغة فى القرآن.

ومن مادتها، جاءت كلمة «عُصْبة» أربع مرات فى آيات : يوسف ٨، ١٤ والنور ١١ والقصص ٧٦.

وتأويل «عصيب» بشديد فى المسألة، هو ما فى جمهرة كتب التفسير، وأورده

---

(١) فى مطبوعة الإتقان : [هم ضربوا قونس خل حجر] وفى (ك) * بجنب الرد * ولم ينسبه فيهما، والقوانس، جمع قونس : أعلى الرأس. وانظر جنب الرد، وجنب الرده، فى حرف الراء من بلدان ياقوت، مع ديوان بشر ابن أبى حازم : ٢٦ ط دمشق ١٩٦٠.

ابن السكيت فى باب نعوت الأيام فى شدتها (ته ٤٢٢) وكذلك فسره «الراغب» فقال : يوم عصيب، شديد. يصح أن يكون بمعنى فاعل وأن يكون بمعنى مفعول، أى يوم مجموع الأطراف. والعصبة جماعة متعصبة متعاضدة. (المفردات).

نظر فى معصوب إلى معنى الجمع فى العصبة. وأما شديد، فوجه التقريب فيه واضح، مع ملحظ من شدة وطأته على العصَب بخاصة، فيفترق بذلك عن «شديد» الذى قد يأتى بمعنى قوىٍّ وحصين محكم، ومنه فى القرآن آية الحديد ﴿فيه بأسٌ شديد ومنافعُ للناس﴾ وآية هود ٨٠، فى لوط وقومه : ﴿لو أنَّ لى بكم قوةً أو آوِى إلىٰ رُكْنٍ شديدٍ﴾

ولا يحتمل مثل هذا السياق، أن يفسر شديد بعصيب : كما لا يحتمله سياق آيات الشدِّ فى التقوية والإحكام، كقوله تعالى : ﴿نحن خلقناهم وشددنا أسرهم وإذا شئنا بدَّلنا أمثالهم تبديلا﴾ الإنسان ٢٨ ومعها :

ص ٢٠، فى داود عليه السلام : ﴿وشَدَدْنا مُلكَه وآتيناه الحكمة وَفَصْلَ الخِطابِ﴾.

طه ٣١ : فى حديث موسى عليه السلام : ﴿واجعلْ لِى وزيرًا من أهلى * هرُونَ أخى، اشدُدْ به أزْرِى * وأشرِكْه فى أمرى﴾.

قال القرطبى فى تفسير يوم عصيب، أى شديد فى الشر. مكروه، مجتمع الشر (٩/٧٤).

* * *

٩١ - ﴿مؤصَدَة﴾

وسأل نافع بن الأزرق عن قوله تعالى : ﴿مؤصدة﴾.

قال ابن عباس : مُطبِقة. واستشهد بقول الشاعر :

تحِنُّ إلى أجبــال مكــةَ نساقتى ومن دونِنا أبوابُ صنعاءَ موصَدَه

(تق) وفى (ك، ظ) قال ابن عباس :
أبواب النار على الكفار مطبقة. وسقط
من (ط).

= الكلمة من آيتى : الهمزة فى نار الله الموقدة، نذيرًا لكل همزةٍ لمزةٍ :
﴿إنها عليهم مؤْصَدَةٌ * فى عَمَدٍ مُمدَّدةٌ﴾ ٧[1].
والبلد٢٠ : ﴿والذينَ كفَروا بآياتِنا هُمْ أصحابُ المشأمة * عليهم نارٌ مؤصَدَةٌ*﴾.
ولم يأت فى القرآن من المادة غير هذه الصيغة فى الآيتين، ومعها (الوصيد) فى آية الكهف١٨ : ﴿وتَحسَبُهم أيْقاظًا وهُمْ رُقُودٌ، ونُقَلِّبُهم ذات اليَمِينِ وذَاتَ الشمال، وكَلْبُهم بَاسِطٌ ذراعيْهِ بالوَصيدِ، لَوِ اطَّلعْتَ عَلَيْهم لَوَلَّيتَ مِنْهُم فِرَارًا ولَمِلِئْتَ منهم رُعْبًا﴾.

فسرها بـ : مطبقة كذلك، البخارى وأبو عبيدة والفراء. وقيل فيها أيضا : مغلقة، وقيل مبهمة لا يدرى ما داخلها (القرطبى)، يقال : آصدت، وأوصدت إيصادا، وقيل : يجوز أن تكون قراءة موصدة، من آصدت وسهل الهمزة.

وتفسير مؤصدة بمطبقة أولى من مغلقة. ومعنى الإطباق مُستفاد كذلك من لفظ «عليهم» إذ تفيد من الملاصقة والإطباق المباشر ما لا تفيد «فوقهم» لاحتمال أن تكون الفوقية غير ملاصقة ولا مطبقة.

وأما الإيصاد فأصل معناه : الإغلاق المحكم. والعربية استعملت الوصيد للبيت الحصين يُتخذ للمال من حجارة فى الجبال. واستوصد فى الجبل : اتخذ فيه وصيدًا. ولا نخطئُ دلالة الإيصاد على الإغلاق المحكم فى الآيات الثلاث للمادة : نار الله الموقدة، مؤصدة على كل هُمَزَةٍ لمزة، وعلى الذين كفروا أصحاب المشأمة، وكلب أهل الكهف باسط ذراعيه بالوصيد. وقد لمح «الراغب» معنى الإحكام مع الإطباق، فقال فى آيتى الهمزة والبلد : يقال أوصدت الباب أى أطبقته وأحكمته. والوصيد المتقارب الأصول (المفردات).

(١) قرأ حفص وأبو عمرو وحمزة فى الآيتين : مؤصدة بالهمزة، وحمزة إذا وقف أبدلها واوا. وقرأ الباقون (موصدة) بغير همز (التيسير للدانى).

ولم أدر وجه تقارب الأصول فى الوصيد، وإنما يفهم من قربٍ بمعنى الباب الموصد بإحكام. واكتفى «ابن الأثير» بالإغلاق فقال فى حديث الغار «فوقع الجبل على باب الكهف فأوصده»: أى سده. يقال: أوصدت الباب وأصدته إذا أغلقته. (النهاية).

ولا نرى الإيصاد مجرد إغلاق، وإنما هو السدّ المحكم والإطباق كما يُفهم من نص الحديث: فوقع الجبل على باب الكهف فأوصده.»

وهو القريب المتبادر أيضًا فى الشاهد من قول الشاعر:

* ومن دوننا أبوابُ صنعاءَ موصده *[1]

* * *

٩٢ - ﴿يَسأمون﴾

وسأل نافع بن الأزرق عن قوله تعالى: ﴿لا يسأمون﴾

فقال ابن عباس: لا يفترون ولا يمَلُّون، واستشهد بقول الشاعر:

مِنَ الخوفِ لا ذو سأمةٍ من عبادةٍ ولا هو من طولِ التعبُّد يُجْهَدُ

(تق، وبزيادة في (ك، ط):

الملائكة لا يفترون ولا يملون عن العبادة.

= الكلمة من آية فصلت ٣٨:

﴿فإنِ استكْبَروا فالَّذِينَ عِند رَبِّكَ يُسَبِّحُونَ لَهُ باللَّيْلِ والنَّهارِ وهُمْ لَا يَسْأمُونَ﴾.

ومعها آيتا، فصلت ٤٩:

﴿لَا يَسأمُ الإنسَانُ من دُعاءِ الخَيْرِ وإن مسَّهُ الشَّرُّ فَيئُوسٌ قَنُوطٌ﴾

والبقرة ٢٨٢ في كتابة الدَّيْن:

(١) خدمت الإيصاد بمزيد تفصيل، فى آية الهمزة، الجزء الثانى من (التفسير البيانى). والبيت من شواهد الكشاف وجامع القرطبى والبحر المحيط، غير منسوب فيها.

﴿ولا تَسْأمُوا أن تَكْتُبوه صَغيرًا أو كَبيرًا إلى أجلِهِ، ذَلكُمْ أَقْسَطُ عِنْدَ اللهِ وأَقْوَمُ لِلشَّهادَةِ وأدْنَىٰ ألاَّ تَرْتَابُوا﴾.

وتفسير «لا يسأمون» بـ: لا يفترون ولا يملون، وجه التقريب فيه أن في السآمة معنى الملل. قال في (القاموس): سئم الشيء ومنه، كفرح . . ملَّ فهو سئوم. وكذلك فسره «ابن الأثير» بالملل في حديث: «إن الله لا يسأم حتى تسأموا» قال: لا يمل حتى تملوا، وهو الرواية المشهورة. والسآمة الملالة والضجر (النهاية)

على ألا يفوتنا في السآمة، معنى الملل مما يتكرر. وهو ما التفت إليه الراغب فقال إنها: الملالة مما يتكرر ويكثرُ لبثُه، فِعلا كان أو انفعالا قال تعالى: «وهم لا يسأمون وقال: «لا يسأم الإنسان من دعاء الخير» وقال الشاعر زهير بن أبي سلمى:

سئمتُ تكاليفَ الحياةِ ومن يَعِشْ ثمانينَ حَوْلاً، لا أَبَا لَكَ، يَسْأمِ

وأما الفتور، فيما نُقل عن ابن عباس في تفسير الكلمة، فيأتي نتيجة للسآمة أو مظهرًا لها، من حيث يفتر الإنسان عما سئمه وملَّه.

* * *

٩٣ - ﴿أبابيل﴾

وسأل نافع بن الأزرق عن قوله تعالى: ﴿أبابيل﴾

فقال ابن عباس: ذاهبة وجائية تنقل الحجارة بمناقيرها، فتبلبل عليهم رءوسهم. ولما سأله نافع: وهل تعرف العرب ذلك؟ أجاب: نعم، أما سمعت قول الشاعر:[1]

وبالفوارس مِن وَرْقاءَ قد عَلِموا أحلاسُ خيلٍ على جردٍ أبابيل

(تق) زاد في (ك، ط) بمناقيرها، وأرجلها.

---

(١) الشاهد غير منسوب في الثلاثة. وهو للبيد بن ربيعة، ورواية الديوان بشرح ثعلب لعجز البيت.
* إخوان صدق على جُرْدٍ أبابيل *.

= الكلمة من آية الفيل، فى أصحابه :

﴿وأرْسَلَ عَلَيْهِمْ طَيْرًا أبَابِيلَ * تَرْمِيهِم بِحِجَارةٍ من سِجِّيلٍ * فجَعَلَهمْ كَعَصْفٍ مأكُولٍ﴾.

وحيدة فى القرآن كله.

لا واحد لها من لفظها، وقيل فى واحدها : أبالة بالتخفيف وأبَّالة بالتشديد، وأبول وأبابيل كعجول وعجاجيل، وإيبالة كدينار ودنانير (الفراء، والأزهرى عنه، وثعلب فى شرح ديوان لبيد، والهروى فى الغريبين)

وقيل إبِّيل كسكين وسكاكين، قياسا لا سماعا. وأبُّول (القرطبى).

قال أبو عبيدة فى مجاز القرآن، وذكر الآية : ولم نر أحدا يجعل لها واحدا (٣١٢/٢)

وفسرها البخارى بمتابعة مجتمعة، عن مجاهد. قال ابن حجر : وصله الفريابى عنه فى قوله : شتى متتابعة (فتح البارى ٥١٦/٨) وقال ثعلب فى شرح ديوان لبيد : متفرقة تأتى من كل وجه يتبع بعضها بعضا.

والعربية كررت الباء واللام فيما فيه ملحظ اضطراب واختلاط، بلبلة الأسِنَّة، أى اختلاطها. وبَلبلَ القومَ : هيَّجهم. ومنه البلبلة فى عجمة اللسان واضطراب مسلكه فى النطق من اختلاط الألسنة، والبُلبل : للطائر المعروف؛ ينطق مرددًا الصوت والنغم دون وعى أو إبانة. وفارقت العربية بين الحسى فى البلبلة، والمعنوى فى البلبال، للهم الشديد يضطرب له البال من اختلاط الوساوس وكثرة الهواجس. وكل ذلك مما يعطى كلمة «أبابيل» حس البلبلة والبلبال، ثم تأخذ من سياق الآية، ما فى شرح ابن عباس من «بلبلة رءوسهم بما تنقل من حجارة».

وإن قصَّرت جملة : تنقل من حجارة، عن التعبير القرآنى : «ترميهم بحجارة من سجيل» وقصَّر الشرحُ : تبلبل عليهم رءوسهم، عن التدمير الساحق الماحق، فى قوله تعالى : ﴿فجعلهم كعصفٍ مأكول﴾.

فضلا عما لا وجه له من تقييد نقل الحجارة بمناقيرها، والآية أطلقت الرمى من قيدٍ بالمناقير، أو بالأرجل كما فى (ك، ط) أو بالمخالب... والله أعلم.

* * *

٩٤ - ﴿ثقِفْتُموهُم﴾

وسأل نافع بن الأزرق عن قوله تعالى: ﴿ثَقِفْتُموهُم﴾.

فقال ابن عباس: وجدتموهم. سأله نافع: وهل تعرف العرب ذلك؟ قال: نعم، أما سمعت قول حسان:

فإمَّا تَثْقَفَنَّ بنى لُؤَىٍّ جُذَيْمَةَ إنَّ قتلهمُ دواءُ

= الكلمة من آيتى: البقرة ١٩١:

﴿وقَاتِلوا فِى سَبِيلِ الله الَّذِينَ يُقاتلونَكُم ولا تَعتَدُوا، إنَّ اللهَ لا يُحِبُّ المُعْتدينَ * وَاقْتُلوهم حيْثُ ثَقِفتُموهُم وأخرِجُوهُم منْ حيْثُ أخْرجُوكُم، والفِتْنَةُ أشَدُّ مِنَ القَتْلِ، ولا تُقَاتِلُوهُم عِنْدَ المَسْجِدِ الحَرامِ حَتَّى يُقاتلُوكُم فيه، فَإنْ قَاتَلُوكُم فاقتلوهم كَذَلِكَ جزاءُ الكافرينَ * فَإنِ انْتَهَوا فإنَّ الله غَفُورٌ رحيمٌ﴾.

والنساء ٩١: ﴿سَتَجِدُونَ آخَرِينَ يُرِيدونَ أن يأمنوكُم ويأْمَنُوا قَوْمَهُم، كُلَّما رُدُّوا إلَى الفِتْنَةِ أُرْكِسُوا فِيهَا، فَإن لمْ يَعْتَزِلُوكُمْ ويُلْقُوا إلَيْكُمُ السَّلَمَ ويَكُفُّوا أيْدِيَهُم فَخُذُوهُم واقْتُلُوهُم حَيْثُ ثَقِفْتُمُوهم، وَأُولئكُم جَعَلْنَا لَكُمْ عَلَيْهم سُلطانًا مُبِينًا﴾

ومعهما الفعل الماضى مبنيًا للمجهول فى آيتى: آل عمران ١١٢ فى الفاسقين من أهل الكتاب ﴿ضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ الذِّلَّةُ أيْنَ ما ثُقِفُوا﴾.

والأحزاب ٦١: فى المنافقين والذين فى قلوبهم مرض والمرجفين فى المدينة ﴿مَلْعُونِينَ أيْنَما ثُقِفُوا أُخِذُوا وقُتِّلُوا تَقْتِيلاً﴾

وجاء الفعل مضارعًا، فى آيتى:

الأنفال ٥٧: ﴿الَّذِينَ عاهَدْتَ منهُمْ ثمَّ يَنْقُضُونَ عَهْدَهُم فى كُلِّ مرَّةٍ وهُمْ

لا يَتَّقُونَ * فَإِمَّا تَثْقَفَنَّهُمْ فِى الحَرْبِ فَشَرِّدْ بِهِم مَّن خَلْفَهُمْ لَعلَّهُم يَذَّكَّرُونَ﴾.

والممتحنة ٢ : ﴿يَأَيُّهَا الَّذِينَ آمنُوا لَا تَتَّخِذُوا عَدُوِّى وَعَدُوَّكُم أَوْلِياءَ تُلْقُونَ إِلَيْهِم بالمودَّة وقد كَفَرُوا بِمَا جاءكم مِنَ الحقِّ، يُخْرِجُونَ الرَّسُولَ وإيَّاكم أَن تُؤْمِنُوا بالله رَبِّكُم إن كُنْتُمْ خَرَجْتُمْ جِهَادًا فى سَبِيلى وابتِغَاءَ مرضاتى، تُسِرُّونَ إِلَيْهِمْ بِالمودَّة وأَنا أَعْلَمُ بما أَخْفَيْتُم وما أَعْلَنْتُم، وَمَن يَفْعَلْهُ مِنْكُمْ فَقَدْ ضَلَّ سَوَاءَ السَّبِيلِ * إن يثقفوكم يَكُونُوا لَكُمْ أَعْدَاءً ويَبْسُطُوا إِلَيْكُم أَيْدِيَهُم وأَلسنَتَهُم بالسُّوءِ، وَوَدُّوا لَوْ تَكْفُرونَ﴾.

وهذه الكلمات الست، هى كل ما فى القرآن من المادة.

حرصتُ على نقل آياتها جميعًا، ليتضح سياقها فى القتال، والعداوة. فتفسيرُها بـ : وجدتموهم، لا يفوتنا معه ملحظ اختصاص الكلمة بهذا السياق، فى كل آياتها بالقرآن، وكذلك فى الشاهد الشعرى من همزية حسان رضى الله عنه. وقد فسرها الطبرى - ولم يذكر فيها خلافا - بـ : اقتلوهم حيث أصبتم مقاتلهم وأمكنكم قتلهم. وهو معنى (حيث ثقفتوهم) ومعنى الثقفة بالأمر الحذق به والبصر. يقال : إنه ثقف لِقف، إذا كان جيد الحذر بصيرا بمواقع القتل. فأما التثقيف فمعنى غير هذا وهو التقويم. فمعنى الآية، اقتلوهم فى أى مكان تمكنتم من قتلهم وأبصرتم مقاتلهم (٢/١١١ البقرة) ومعنى الكلمة عند الفراء : أسرتهم (١/٤١٤).

وردَّ «الراغب» الكلمة فى آيات آل عمران والأنفال والأحزاب، إلى معنى الحِذق والإدراك (المفردات).

وابن الأثير فسرها بالفطنة والذكاء فى حديث الهجرة : «وهو غلام لِقنٌ ثقف» وفى حديث أم حكيم بنت عبد المطلب : «إنى حصانٌ فما أُكَلَّم، وثقاف فما أعلَّمُ» وأخذه من التثقيف والإصلاح فى قول السيدة عائشة أم المؤمنين تصف أباها : «وأقام أَوْدَها بثقافِه» تعنى أنه سوَّى عوج المسلمين، وأما فى حديث : «إذا ملك اثنا عشر من بنى عمرو بن كعب كان الثقف والثقاف» ففسرهما ابن الأثير بالخصام والجلاد (النهاية).

والعربية تعرف فى المادة معنى الفطنة، فى الثقافة بمعنى الحذق. وتقول: ثَقِفَ فلانًا، إذا أخذه وظفر به أو أدركه. كما تعرف الثِّقاف بمعنى الخصام والجلاد، مأخوذًا من الثقاف: ما تُسوى به الرماحُ تهيئة للجِلاد (ص، س، ق)

وغير بعيد أن نلمح فى آيات (ثقف) فى القرآن، دلالة فطنة المأخذ وإدراك العدو وجلاده. ويتضح الفرق بينها وبين (وجد) إذا ذكرنا مع ما تقدم من استقراء لمواضع استعمال الكلمة فى سياق العداوة والقتال، أن القرآن وإن استعمل (وجد) فى السياق نفسه، فى آيتى: النساء فى المنافقين ﴿ودُّوا لو تكفُرون كما كَفروا فتكونون سواءً فلا تتخذوا منهم أولياء حتى يهاجروا فى سبيل الله، فإن تولوا فخذوهم واقتلوهم حيث وجدتموهم ولا تتخذوا منهم وليًّا ولا نصيرًا﴾ ٨٩

والتوبة فى المشركين: ﴿فإذا انْسَلَخَ الأشْهُرُ الحُرُمُ فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم وخُذُوهُم واحْصُرُوهُم واقْعدُوا لَهم كُلَّ مَرْصَدٍ، فإنْ تَابُوا وأقامُوا الصَّلاةَ وآتوا الزكاةَ فَخَلُّوا سَبِيلَهم، إنّ الله غفور رحيم﴾ ٥

إلا أن «وجد» تأتى كثيرًا فى البيان القرآنى فى غير هذا السياق، أذكر منها آيات الضحى خطابًا للرسول عليه الصلاة والسلام:

﴿ألم يجدك يتيمًا فآوى * ووجَدكَ ضالاً فهدىٰ * ووجدَك عائلا فأغنى﴾.

ص ٤٤، فى أيوب: ﴿إنا وجدناه صابرًا، نعم العبد إنه أواب﴾

طه ١٠ : ﴿وهل أتاك حديث موسىٰ * إذ رأىٰ نارًا فقال لأهلِه امكثوا إنى آنستُ نارًا لعلى آتيكم منها بقبسٍ أو أجد على النار هدى﴾.

يوسف ٩٤ : ﴿قال أبوهم إنى لأجِد ريحَ يوسف﴾.

الكهف ٣٧ : ﴿ولئن رُدِدْتُ إلىٰ ربى لأجِدنَّ خيرًا منها مُنقلبًا﴾

الجن ٢٢ : ﴿قل إنِى لن يجيرَنى من اللهِ أحَدُ ولن أجِدَ من دونهِ مُلتَحَدًا﴾

المزمل ٢٠ : ﴿وما تُقدِّموا لأنفسِكم من خيرٍ تجدوه عندَ اللهِ﴾ والبقرة ١١٠.

مما يؤنس إلى أن (وجد) أعم فى الدلالة من (ثقف) التى تأخذ فى العربية دلالة

الثقافة والثقاف، وتأتى فى البيان القرآنى بملحظٍ من فطنة للعدو، وبصرٍ بموضعه ومأخذه.. والله أعلم.

* * *

٩٥ - ﴿نَقْعًا﴾

وسأل نافع بن الأزرق عن قوله تعالى: ﴿فأثرن به نقعًا﴾

فقال ابن عباس: النقع ما يسطع من حوافر الخيل. سأله نافع: وهل تعرف العرب ذلك؟ قال: نعم، أما سمعت قول حسان:

عَدِمْنَا خَيْلَنا إن لم تروها تثير النقعَ، موعدها كداءُ[1]

(تق، ك، ط)

= الكلمة من آية العاديات:

﴿وَالعَادِيَاتِ ضَبْحًا * فَالموريَاتِ قدْحًا * فَالمغيراتِ صبحًا * فأَثَرْنَ بِهِ نَقْعًا * فَوَسَطْنَ بِهِ جَمْعًا * إنَّ الإنْسَانَ لِرَبِّه لَكَنُودٌ﴾

وحيدة فى القرآن صيغة ومادة.

وتفسير النقع المثار بما يسطع من حوافر الخيل، تقريب أخذ السطوع من الآية قبله: ﴿فالموريات قدحًا﴾ دون أن يكون فى النقع نفسه معنى السطوع. فالنقع الغبار، أو التراب كما فى تفسير الطبرى للآية ولم ينقل فيها خلافا. وهو ما فى معانى القرآن للفراء (٣/٢٨٥) وأكثر ما تستعمله العربية بهذا المعنى، فيما يثار من الخيل العاديات، ولعل ملحظ التقريب فى شرحه بما يسطع من حوافر الخيل، جاء من كون النقع المثار فى الغارة، يسطع فيه من شدة العَدْو، ما توريه حوافر الخيل من قدح الشرر[2].

* * *

(١) وقع فى مطبوعة الإتقان: [قدمنا خيلنا] وفى (ك ط) [موعدها كفاء] والبيت من همزية حسان بن ثابت رضى الله عنه يوم فتح مكة. روجع على رواية الديوان (٧٣) وابن اسحاق فى السيرة (الهشامية ٤/٦٤)

(٢) انظر سورة العاديات فى الجزء الأول من (التفسير البيانى)

٩٦ - ﴿سواء الجحيم﴾

وسأل نافع بن الأزرق عن قوله تعالى: ﴿فى سواء الجحيم﴾.

فقال ابن عباس: فى وسط الجحيم. سأله ابن الأزرق: وهل كانت العرب تعرف ذلك؟ قال: نعم، أما سمعت قول الشاعر:

رماها بسهمٍ فاستوى فى سَوائِها   وكان قبولاً للهوادى الطوارقِ[1]

(تق، ك، ط)

= الكلمة من آية الصافات ٥٥، فى عباد الله المخلصين، فى الجنة:

﴿فأقبلَ بعضُهم علَى بعضٍ يتساءلون * قالَ قائِلٌ منهم إني كانَ لى قَرِينٌ * يقولُ أئِنَّكَ لَمِنَ المُصَدِّقين * أئِذا مِتْنَا وكُنَّا تُرابًا وعِظامًا أئنا لَمَدِينُونَ * قالَ هلْ أنتم مُطَّلِعونَ * فاطَّلعَ فرآه فى سَواءِ الجحيمِ * قال تاللهِ إنْ كِدْتَ لَتُرْدِينِ﴾

ويأتى معها لفظ سواء فى ست وعشرين آية، سياقها فى معنى التساوى والتسوية والعدل. وسبقت المسألة (٥٥) فى ﴿سواء بيننا وبينكم﴾

وتفسير الكلمة فى آية الصافات بالوسط، قريب من أصل دلالة الكلمة على الموضع الوسَط بين الأطراف. والعربية تستعمل المساواة فى المعادلة المعتبر فيها بالموازين والمقادير والمقاييس، ملحوظًا فيها التساوى بين مقدارين، كما تستعمل سواء فى المكان المتوسط بين مكانين. وينقل ذاك مجازيًّا إلى المعنويات، فى مثل ﴿كلمة سواء﴾ أى عدل، و﴿سواء عليهم أأنذرتهم أم لم تنذرهم فهم لا يؤمنون﴾، أى يستوى الأمران.

وفى آية الصافات، ذهب الراغب كذلك إلى أن «سواء الجحيم» بمعنى وسط الجحيم، وقال: ومكان سوى وسواء، وسط أى يستوى طرفاه. ويستعمل ذلك وصفًا وظرفًا، وأصل ذلك مصدر (المفردات) وبالوسط فسرها الفراء فى المعانى. والأصمعى وابن السكيت وابن الأنبارى، فى (الأضداد) لهم.

(١) وقع فى مطبوعة (تق): [للهوادى الطوارق]

وقال ابن الأثير فى (النهاية) : «وسواء الشيء وسطه، لاستواء المسافة إليه من الأطراف»

والوسط المكانى هو المعنى القريب، ولعله ليس مرادًا، بل هو من الكناية المراد بها : صميم الجحيم.

والشاهد من بيت الشاعر يَقوى أيضًا بحمله على الكناية. وكذلك حديث أبى بكر رضى الله عنه : «أمكنت من سواء الثغرة» قال ابن الأثير فى النهاية : «أى وسط ثغرة البحر» وأطمئن فيه إلى دلالة الكناية فيه، على معنى صميم الثغرة. والله أعلم.

* * *

٩٧ - ﴿مَخْضود﴾

وسأل نافع بن الأزرق عن قوله تعالى : ﴿سِدْرٍ مخضود﴾

فقال ابن عباس : الذى ليس له شوك. واستشهد بقول أمية بن أبى الصلت :

إن الحـدائق فى الجِنـانِ ظليلةٌ فيها الكواعبُ سدرُها مخضودُ[1]

(تق) وفى (ك، ط) قال : الغدى ليس بشوك

=الكلمة من آية الواقعة ٢٨ فى نعيم الآخرة :

﴿وَأَصْحَابُ اليَمِينِ * مَا أَصْحَابُ اليَمِينِ * فى سِدْرٍ مَخْضُودٍ * وَطَلْحٍ مَنْضُودٍ * وَظِلٍّ ممدُودٍ﴾.

وحيدة فى القرآن، صيغة ومادة.

وأما كلمة سِدْر، فجاءت فى آية سبأ ١٦ : ﴿وشىءٍ من سِدْرٍ قليلٍ﴾.

---

(١) فى مطبوعة الإتقان : [إن الحدائق فى الجبان ظليلة] روجع فى ديوان أميه (٢٦) وهو من شواهد القرطبى وأبى حيان فى تفسير الآية.

وتفسير سدر مخضود بالذى ليس له شوك، يفهم منه أنه نَبَتَ بغير شوك، وقد يكون كذلك فى الجنة والله أعلم. وقد روَى فيه الطبرى بإسناده عن ابن عباس وعكرمة وقتادة: الذى ذهب شوكه فلا شوك له. على أن كلمة مخضود تدل على معنى قطع الشوك منه، من قول العربية خضد الشجرَ فهو مخضود وخضيد، بمعنى مقطوع الشوك. وفيه يفترق مخضود عن مقطوع بأن الخضد يكون للشوك أو لما هو لينٌ منه (ص، س، ق) وأما القطع ففيه معنى الإبانة والبتر والبتّ.

وبهذا الملحظ فى الفرق بين الخضد والقطع أو الكسر، تحتفظ الكلمة القرآنية بخاصِّ دلالتها على التشذيب والتجريد من الشوك، دون حاجة إلى التصريح بلفظه. على حين لو قلنا: سدر مكسور أو مقطوع، لاقتضى أن نقيدهما بالشوك صراحة، وهو قول الطبرى والزمخشرى والقرطبى وأبى حيان، فى تفسير الآية، وقول «الراغب» فى الآية: أى مكسور الشوك. وقول ابن الأثير: أى الذى قطع شوكه.

* * *

٩٨ - ﴿هضِيمٌ﴾

وسأل نافع بن الأزرق عن قوله تعالى: ﴿طلعها هضيم﴾

فقال ابن عباس: منضم بعضه إلى بعض، ولما سأله نافع وهل تعرف العرب ذلك؟ قال: نعم، أما سمعت قول امرئ القيس:

دار لبيضاءِ العوارضِ طفلةٍ   مهضومة الكشحين ريَّا المِعْصَمِ[1]

(تق) وفى (ك، ط) قال: متصل بعضه إلى بعض

= الكلمة من آية الشعراء ١٤٨، فى ثمود، قوم صالح:

---

(١) من (ك، ط) ووقع فى مطبوعة (تق):
دار لبيضاء [العواذل] [رياء المعصم] ولم أجده فى ديوان امرئ القيس.

﴿أَتُتْرَكُونَ فِى مَاهُهُنَا آمِنِينَ * فِى جَنَّاتٍ وَعُيُونٍ * وَزُروعٍ وَنَخْلٍ طَلْعُها هَضِيمٌ﴾.

وحيدة الصيغة فى القرآن، وليس معها فيه من مادتها غير المصدر فى آية طه ١١٢ :

﴿ومَن يَعْمَلْ مِنَ الصَّالَحاتِ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَا يَخافُ ظُلمًا ولاَ هَضْمًا﴾

تأويل هضيم فى المسألة بانضمام، أو اتصال، بعضه ببعض، كأنه نظر فيه إلى * مهضومة الكشحين * فى الشاهد الشعرى، والهضم فيها لطف تضام (تهذيب الألفاظ : باب صفات النساء، ومعاجم : (مقاييس اللغة، ص، س : ك ش ح) والطبرى روى فى الآية من اختلاف أهل التأويل بإسناده عن ابن عباس، قال : أينع ونضج فهو هضيم. وعن آخرين : هو المتهشم المتفتت، وقال آخرون : هو من الرطب اللين تهضمه،وقال غيرهم : الراكب بعضه بعضا. وأولى الأقوال عنده بالصواب، أن الهضيم هو المتكسر من لينه ورطوبته.. وقال الراغب : الهضم شدخ ما فيه رخاوة «طلعها هضيم» أى داخل بعضه فى بعض كأنه شدخ (المفردات)

والعربية تعرف هذه المعانى الثلاثة فى المادة، ولعلها ترجع فيها إلى هضم الطعام، والهضوم والهاضوم كل ما هضم طعامًا، وبملحظ منه جاء الهضَم خمص البطن ولطف الكشح وقلة انجفار الجنبين. وتجوَّزتْ فاستعملته فى هضم المال ومنه جاء مطلق الهضم فى الإنهاك والجور، ومنه آية طه : ﴿فلا يخاف ظلمًا ولا هضمًا﴾.

فلعل كلمة «هضيم» فى آية الشعراء، من انضمام طلع النخل، وتراكبه، مع حس دلالته الأصيلة على يُسْرِ الهضم ولين الجنى. والله أعلم.

* * *

٩٩ - ﴿سديدًا﴾

وسأل نافع عن قوله تعالى : ﴿قولاً سديدًا﴾

فقال ابن عباس : قولا عدلا . واستشهد بقول حمزة :

أمين على ما استودع اللهُ قلبَه فإن قال قولا كان فيه مُسددا

(تق) وفى (ك، ط) : قولا عدلا حقا

= الكلمة من آيتى :

النساء ٩ : ﴿وليَخْشَ الَّذِينَ لَوْ تَركُوا مِنْ خَلْفِهِم ذُرِّيةً ضِعَافًا خَافُوا عَلَيْهِم، فَلْيَتَّقُوا اللهَ وَلْيَقُولُوا قَوْلاً سَدِيدًا﴾.

والأحزاب ٧٠ : ﴿يٰأيُّها الذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللهَ وَقُولُوا قَوْلاً سَدِيدًا﴾

وليس فى القرآن من السداد غيرهما . وفيه من المادة سَدّ، مفردًا فى آيتى يس ٩ : ﴿وَجَعلنا من بيْن أيدِيهمْ سَدًّا وَمِنْ خَلْفِهمْ سَدًّا فَأغْشَيْنَاهُمْ فَهُمْ لاَ يُبْصِرونَ﴾ والكهف ٩٤ : ﴿قَالوا ياذَا القرنينِ إن يأجوجَ ومأجوجَ مفسِدُون فِى الأرْضِ فَهَلْ نَجْعَلُ لكَ خَرْجًا عَلَىٰ أن تَجْعَلَ بَيْنَنَا وَبَيْنَهُمْ سَدًّا﴾.

ومثنى فى آية الكهف ٩٢ : ﴿حَتَّىٰ إذَا بَلَغَ بَيْنَ السَّدَّيْنِ وَجَدَ مِن دُونِهِما قَوْمًا لاَ يَكَادُونَ يَفْقَهونَ قَوْلاً﴾.

فى آية النساء، روى الطبرى من اختلاف أهل التأويل، أنه الحق، عن ابن عباس، والعدل والإحسان، والنهى عن الحيف والجور، وقيل هو التعريف بما أباح الله فى الوصية، وهذا أولى الأقوال عنده بالصواب، ولا تكاد أقوال المفسرين تخرج عن هذا، وإن بسطوا القول فى شرح الآية وسبب نزولها.

وتفسير «سديد» بعدل وحق، لا يفوتنا معه ملحظ اختصاص الكلمة بالقول فى الآيتين وفى الشاهد من قول حمزة، بن عبد المطلب رضى الله عنه. مع التفات إلى ما فى السداد من معنى الاستقامة والصواب (الراغب).

وأصل السدَد فى العربية ما تُسَدُّ به الثلمة، ومنه السدادة، والسُّدة : واقية من

المطر. والسَّدُّ: الحاجز المانع أو الواقى. ونُقل إلى السداد بمعنى الاستقامة، والسداد التوفيق إلى الصواب من القول والعمل والأمر، على حين يغلب اختصاص العدل بالأحكام، نقيض الظلم والجور، ومنه العدل بمعنى المساواة.

ويبدو الفرق الدقيق بين سديد وعدل، إذا تدبرنا الاستعمال القرآنى للعدل. فيهدينا سياق آياته، إلى معنى المساواة فى مثل آيات:

الأنعام ١ : ﴿ثُمَّ الذين كفروا بِرَبِّهم يَعدِلون﴾. ومعها آية الأنعام ١٥٠
النساء ٣ : ﴿فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فواحدةً﴾ ومعها آية النساء ١٢٩
النساء ١٣٥ : ﴿فَلا تَتَّبِعُوا الهَوىٰ أن تَعدِلوا﴾.

وقريب منه معنى العِوَض فى آيات: البقرة ٤٨، ١٢٣، والأنعام ٧٠.
وبمعنى العدالة فى الحكم ومايجرى مجراه كالتحكيم والشهادة، بصريح آيات الأحكام.
المائدة ٩٥، ١٠٦، والطلاق ٢ .
النساء ٥٨ : ﴿إِنَّ الله يأمُرُكم أن تُؤَدُّوا الأمَانَاتِ إِلىٰ أَهْلِهَا وإِذَا حَكَمْتُم بَيْنَ النَّاسِ أن تَحْكُمُوا بالعدل﴾ ومعها آية الحجرات٩
البقرة ٢٨٢ : ﴿فليُملِلْ وليُّه بالعدل...﴾
المائدة ٨ : ﴿يٰأيها الذين آمنوا كونوا قوَّامين للَّهِ شُهَدَاءَ بالقسطِ ولايَجْرِمَنَّكم شنآنُ قومٍ على ألاتعدلوا، اعدِلوا هو أقربُ للتقوىٰ﴾.

ويأتى العدل فى البيان القرآنى متعلقًا بالكلمة والقول، فى سياق الحكم العادل نقيض الظلم والجور، كآيتى الأنعام:
﴿وتَمَّتْ كَلِمةُ ربِّكَ صِدْقًا وَعَدْلاً لامُبَدِّل لِكَلِمَاتِهِ، وَهُوَ السَّمِيعُ العَلِيمُ﴾ ١١٥
﴿وَأَوْفُوا الكَيْلَ والمِيزانَ بالقِسْطِ لانُكَلِّفُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَها، وَإِذَا قُلْتُم فاعدِلُوا ولَوْ كَانَ ذَاقُرْبَىٰ وبِعَهْدِ الله أَوْفُوا، ذٰلِكُم وَصَّاكُم بِهِ لَعلَّكُم تَذَكَّرونَ﴾ ١٥٢

فلعل السداد أخص بالقول والرأى، صوابا وإصلاحا.ودلالة العدل أعم،مع غلبة مجيئها فى الأحكام، والله أعلم.

* * *

١٠٠ - ﴿الإلّ﴾

قال : أخبرنى عن قول الله تعالى : ﴿لا يَرقُبُونَ فى مؤمنٍ إلاًّ ولَا ذمة﴾ ما الإلُّ ؟

قال : الرحِم، قال فيه حسان :

لَعمرُكَ إنَّ إلَّكَ من قريش كَإلِّ السَّقْب من رَألِ النعامِ (١)

(وق) وفى (تق، ك، ط) قال : الإل القرابة، وشاهده فيها قول الشاعر :

جَزى اللّهُ إلاًّ كان بينى وبينهم جزاءَ ظلومٍ لا يؤخِّرُ عاجلا

= الكلمة من آيتى التوبة ٨، ١٠ فى المشركين :

﴿كَيْفَ وإن يَظْهَرُوا عَلَيْكُم لَا يَرْقُبُوا فِيكُمْ إلاًّ وَلَا ذِمَّةً، يُرْضُونَكُم بأفْوَاهِهِمْ وَتَأبَى قُلوبُهُمْ وأكْثَرُهُم فَاسِقُون * اشتَرَوا بآياتِ اللَّهِ ثمَنًا قليلاً فصَدُّوا عن سبيلِهِ، إنَّهُمْ سَاءَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ* لا يَرْقُبُون فى مُؤمِنٍ إلاًّ وَلَا ذِمَّةً، وَأولئكَ هُمُ المعتَدون﴾

وحيدة الصيغة والمادة، لم ترد فى غير هذا الموضع.

ممن فسرها بالقرابة : ابن الأنبارى فى (الأضداد) والهروى فى (الغريبين) والزمخشرى فى (س) وابن الأثير فى حديث أم زرع : «وفِىّ الإلِّ كريم الخِلِّ» (النهاية).

وقال الراغب : الإلُّ كل حالة ظاهرة من عهدٍ حلف أو قرابة (المفردات).

ومن معانى الإلّ فى العربية : العهد والحلف والجار والقرابة...

وأسند الطبرى عن مجاهد من عدة طرق : أن ﴿إلاًّ﴾ فى آية التوبة : الله عز وجل. قال الطبرى : الأوْلى أن يقال إن الإل على معان ثلاثة : العهد والعقد والحلف والقرابة : وهو أيضًا بمعنى الله، ولم تخص الآية معنى دون آخر، فالصواب أن يعم ذلك (١٠/٥٩).

---

(١) من أبيات له فى هجاء الحارث بن هشام بن المغيرة المخزومى قبل إسلامه (الديوان : ١٠٥).

١٠١ - ﴿خامدون﴾ :

وسأل نافع عن قوله تعالى : ﴿خامدين﴾.

فقال ابن عباس : ميتين. واستشهد له بقول لبيد :

خَلُّوا ثيابَهُم على عوراتهم فهُمُ بأفنية البيوتِ خُمودُ(١)

(تق) وفى (ك، ط) قال :

أصبح قوم صالح فى ديارهم ميتين.

= الكلمة من آية الأنبياء ١٥ :

﴿وَكَمْ قَصَمْنَا مِن قَرْيَةٍ كَانَتْ ظَالِمةً وَأَنشأْنَا بَعْدَهَا قَوْمًا آخَرِينَ * فَلَمَا أَحَسُّوا بَأسَنَا إِذَا هُم منها يَرْكُضُونَ * لاَ تَرْكُضُوا وارْجِعُوا إِلَىٰ مَا أُتْرِفْتُم فِيهِ وَمَسَاكِنكُم لَعلكُم تُسْألُونَ * قَالوا يَا وَيلنَا إِنَّا كُنَّا ظَالمينَ * فَما زَالَت تِلْكَ دَعْواهُم حَتَّىٰ جَعَلْنَاهُمْ حَصيدًا خَامِدينَ﴾. ومعها آية «يس» فى أصحاب القرية :

﴿إِنْ كَانتْ إلاَّ صَيْحةً واحِدةً فَإِذَا هُم خَامِدُونَ﴾ ٢٩.

لم يأت غيرهما من المادة.

والأكثر عند أهل العربية وأهل التأويل، تفسيرها بالهمود كما تخمد النار وتطفأ (البخارى : ك التفسير، سورة الأنبياء. وأبو عبيدة فى مجاز القرآن) ولم يذكر الطبرى خلافا فى تأويلها بالهمود كما تخمد النار. وأسنده عن ابن عباس بلفظ : خامدين خمود النار إذا طفئت. قال الزمخشرى : نار خامدة وقد خمدت، سكن لهبها وذهب حسيسها، وللنار وقدة ثم خمدة. على أنه ذكر من المجاز : خمدت الحمى سكنت، وخمد فلان مات أو أغمى عليه «فإذا هم خامدون» (س) ونحوه فى مفردات الراغب.

---

(١) وقع فى مطبوعة (تق) [حلوا ثيابهم]

وقوله : * خمود * كما فى الثلاثة، هو محل الشاهد. ورواية الديوان، ط الكويت :

* فهم بأفنية البيوت همود * ولامحل فيها للشاهد.

فلنذكر معه أن القرآن الكريم لم يستعمل الكلمة إلا فى أهل القرية، وقرية كانت ظالمة، وقد استعمل الموت نحو مائة وعشرين مرة، بمختلف الصيغ، الفعل الماضي ثلاثيا ورباعيا، ومضارعهما وأمر الثلاثى، والاسم والمصدر: موت وممات، واسمى المرة والهيئة: موتة وميتة، وميت، وأموات وموتى وميتون...

واضح من سياقها الموت مقابل الحياة، فهو تعالى الذى يحيى ويميت، خلق الموت والحياة ليبلوكم أيكم أحسن عملا، وكل نفس ذائقة الموت.

وطبيعية الموت المحتوم على كل كائن حى، ليست الملحوظة فى الذين حقَّت عليهم، بظلمهم، لعنةُ القصم الماحق لا يبقى ولا يذر، والهلاكُ المباغت لا مفر منه.

ودلالة الأخذ المباغت، صريحة فى «صيحة واحدة» بآية يس، وفى «إذا» الفجائية فى آية الأنبياء. فالخمود فى هذا السياق، والله أعلم، همود يباغت مَن أخذتهم صيحة واحدة، وهم فى عنفوان الحياة وغرور الأمل وضجيج التكالب على الدنيا، وهو شلل الحركة فيمن يركضون التماسًا لمهرب لما رأوا بأس الله عز وجل، حين لا يجدى ركضُهم ولا ينفعهم إقرارهم بظلمهم ﴿حتى جعلناهم حصِيدًا خامدين﴾ صدق الله العظيم.

* * *

١٠٢ - ﴿زُبَر الحديد﴾

- وسأل نافع بن الأزرق عن قوله تعالى: ﴿زبر الحديد﴾.

فقال ابن عباس: قطع الحديد. قال: وهل تعرف العرب ذلك؟ قال: نعم، أما سمعت قول كعب بن مالك:

تلظَّى عليهم حين أن شَدَّ حَمْيَها   بِزُبْرِ الحديدِ والحجارةِ ساجرُ[١]

(تق، ك، ط)

---

(١) فى (ك، ط) * والحجارة زابر * وما هنا من (تق) ورواية ابن إسحاق للبيت فى رائية كعب بن مالك الأنصارى، رضى الله عنه يوم بدر: تلظى عليهم وهى قد شبَّ حميها/ساجر

* ضبط فى طبعة الحلبى: شبَّ حمُيها * وليس السياق.

= الكلمة من آية الكهف ٩٦ :

﴿قَالُوا يَا ذَا القَرنَيْن إنَّ يأجُوجَ وَمأجُوجَ مُفسِدُون فى الأَرْض فَهَلْ نجعلُ لَكَ خَرْجًا عَلَى أَن تَجْعل بَيْنَنَا وَبينهم سَدًّا * قَالَ مَا مَكَّنِّى فِيهِ رَبِّى خَيرٌ فَأعِينُونى بِقُوةٍ أجْعلْ بَيْنَكُم وبينهم رَدْمًا * آتُونى زُبَرَ الحَديدِ حَتَّىٰ إذَا سَاوَىٰ بَينَ الصدفَيْن قَالَ انْفُخوا حَتَّىٰ إذَا جَعَلَهُ نَارًا قَالَ آتُونى أُفْرِغْ عَلَيْهِ قِطْرًا * فَمَا اسْطَـاعُوا أن يَظْهَروه وَمَا اسْتَطَاعُوا لَهُ نَقْبًا﴾

وحيدة الصيغة فى القرآن،

ومعها زُبُر، بضمتين : ﴿فتقطعوا أمرَهم زُبُرًا، كلُّ حِزْبٍ بِمَا لَدَيْهِم فرِحُون﴾ المؤمنون٥٣ .

والزبور، فى آية : الأنبياء ١٠٥، وزبور، مفردًا فى آيتى النساء١٦٢ والإسراء٥٥. والجمع زُبُر، بآيـات : آل عمران١٨٤، والنحـل٤٤، والشعراء١٩٦، وفاطر٢٥، والقمر٤٣، ٥٢ .

ولم يذكر الطبرى خلافا فى تأويل زبر الحديد بقطع الحديد عن ابن عباس وغيره. أو فلق الحديد، عن قتادة (سورة الكهف) مع التفات إلى أن القرآن استعمل قطعًا من الليل ثلاث مرات، ومعها قطع فى الأرض متجاورات بآية الرعد(٤).

ويبدو أن الزُبْرة، واحدة الزبَر، يغلب استعمالها فى قِطَع الحديد بوجه خاص، منقولا إليها بملحظ القوة، من الزبرة بمعنى الكاهل، والشعر المجتمع بين كتفى الأسد. (س) فى (مقاييس اللغة) لمادة زبر أصلان : أحدهما يدل على إحكام الشيء، ومنه زُبرة الحديد، القطعة منه، والجمع زُبَر. والآخر يدل على قراءة وكتابة وما أشبه ذلك، ومنه الزبور، جمعة زُبُر.

وفى الزبر دلالة القوة والشدة، ويذهبُ «الراغب» إلى أن الزبور كل كتاب غليظ الكتابة، وخص الكتاب المنزل على داود. وقيل بل الزبور كل كتاب صعب الوقوف عليه من الكتب الإلهية : ﴿وكل شيء فعلوه فى الزبر﴾ - المفردات.

* * *

١٠٣ - ﴿سُحْقًا﴾

وسأل نافع بن الأزرق عن قوله تعالى: ﴿فسحقًا﴾.

فقال ابن عباس: بُعدًا. واستشهد بقول حسان:

ألا مَنْ مُبْلِغٌ عَنِّى أُبَيًّا فقد أُلقِيتَ فى سُحْقِ السعيرِ[1]

(تق) ورد فى (ك، ط): يهجو أبى بن خلف

= الكلمة من آية الملك ١١:

﴿وقَالوا لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ أوْ نَعْقِلُ مَا كُنَّا فى أصْحابِ السَّعِيرِ * فَاعْتَرفُوا بِذنبِهم فَسُحْقًا لأصْحابِ السَّعِيرِ.﴾

وحيدة الصيغة فى القرآن، ومعها سحيق فى آية الحج ٣١:

﴿ومَن يُشرِكْ باللَّهِ فكأنما خَرَّ من السماءِ فَتَخْطَفُهُ الطيرُ أو تَهوِى بهِ الريحُ فى مكانٍ سحيقٍ﴾

سحقا: بُعَدًا، هو تأويل الطبرى للكلمة وأسنده بهذا اللفظ عن ابن عباس. والقرآن خَصَّ السحقَ بهذا السياق فى نذير الكفار المشركين، على حين استعمل البعد بدلالة أعم، فمنه البعد المكانى فى الشقة والأسفار وبعد المشرقين، والبعد الزمانى فى أمدٍ بعيد، وفى مقابل قريب زمنًا، ومنه البعد المجازى فى شقاقٍ وضلالٍ ورجعٍ بعيد، وبعدًا للقوم الظالمين، ولعادٍ ولثمودَ ولمدينَ..

والبعد نقيض القرب، حسيًّا ومعنويًّا. وأما السحق ففيه دلالة انسحاق وتفتُّت، من أصل معناه فى تَفتيت المسحوق، ومنه قيل السحق، للثوب البالى. وفى (مقاييس اللغة) لمادة سحق أصلان: أحدهما البعد ومنه ﴿فسحقا

(١) البيت من إضافات الديوان (٣٨٩) وهو من أبيات رواها ابن اسحاق لحسان رضى الله عنه، فى مقتل «أبى بن خلف» - من طواغيت قريش - قافلا من أحد (السيرة: ٣/٩٠).

لأصحاب السعير﴾ والآخر إنهاك الشيء حتى يُبلغَ به إلى حال البلى، ومنه السحق الثوب البالى.

ودلالة الهلاك فى ﴿سحقا﴾ واضحة. ويقرب كذلك أن يفهم «سحيق» فى آية الحج، بالهاوية، من نصها ﴿أو تهوى به الريح فى مكان سحيق﴾ كما يفهم قول حسان رضى الله عنه * سحق السعير * بغور السعير.

* * *

١٠٤ - ﴿غُرور﴾

وسأل نافع عن قوله تعالى: ﴿إلا فى غرور﴾.

فقال ابن عباس: فى باطل. ولما سأله نافع: وهل تعرف العرب ذلك؟ قال: نعم، أما سمعت قولَ حسان:

تَمنِّيكَ الأمانى من بعيدٍ ... وقول الكفرِ يرجعُ فى غرورِ[1]

(تق) زاد فى (ك، ط): يهجو أبىَّ بنَ خلف

= الكلمة من آية الملك ٢٠:

﴿أمَّنْ هٰذا الذِى هُوَ جُنْدٌ لكم يَنصُركم من دونِ الرحمنِ، إنِ الكافرون إلَّا فى غُرورٍ﴾.

ومعها آية الأعراف، فى الشيطان وآدم وزوجه:

﴿فدَلَّاهما بغُرورٍ فلما ذاقا الشجرةَ بدتْ لهما سَوءاتُهما﴾

وآيتا النساء ١٢٠، والإسراء ٦٤: ﴿وما يَعِدُهُمُ الشيطانُ إلَّا غُرورًا﴾

وفاطر ٤٠: ﴿بَلْ إن يَعِدُ الظالمون بعضُهم بعضًا إلَّا غرورًا﴾

---

(١) فى مطبوعة (تق): [تمنتك] وما هنا من (ك، ط)وهى رواية ابن إسحاق لأبيات حسان، رضى الله عنه فى مقتل أبى بن خلف، مرَّ منها شاهد المسألة ١٠٣ (السيرة ٣/٩٠).

وهو من إضافات الديوان، بلفظ * تمنى بالضلالة من بعيد * (٣٨٩).

والأنعام ١١٢ : ﴿زُخرفَ القولِ غرورًا﴾

والأحزاب ١٢ : ﴿وإذْ يقولُ المنافقون والذين فى قلوبِهم مرضٌ ما وعَدَنا اللَّهُ ورسولُه إلاَّ غُرورًا﴾

لقمان ٣٣، فاطر ٥ : ﴿ولاَ يَغُرَّنَّكم باللهِ الغَرورُ﴾ ومعها الحديد ١٤.

الحديد ٢٠ : ﴿وما الحياةُ الدنيا إلاَّ مَتَاعُ الغُرورِ﴾ وآل عمران ١٨٥.

وسياقها فيمن غرتهم الدنيا، والشيطان والأمانى وزخرف القول، وما يعد الظالمون بعضُهم بعضًا، يحتمل التفسير بالباطل عن قرب، مع التفات إلى ما فى الغرور من غفلة ظاهره، ينخدع فيها المغرور لا يدرى زيفَ ما يغره. ومنه قولهم صبحهم الجيش وهم غارون، أي غافلون (س) وأطلق الراغب : الغرور كل ما يغر الإنسان من مال وجاه وشيطان (المفردات).

* * *

١٠٥ - ﴿حَصُورًا﴾

وسأل نافع بن الأزرق عن قوله تعالى : ﴿وحصورًا﴾.

فقال ابن عباس : الذى لا يأتى النساء. واستشهد بقول الشاعر :

وحصور عن الخنا يأمر النا سَ[1] بفعلِ الخيراتِ والتشمير

(تق، ك، ط)

= الكلمة من آية آل عمران ٣٩، خطابًا لزكريا عليه السلام :

﴿فَنَادتْه الملائكةُ، وهوَ قائمٌ يُصَلِّى فى المِحْرابِ أنَّ اللَّهَ يُبَشِّرُكَ بِيَحْيى مُصَدِّقًا بِكلمةٍ من اللَّهِ وسيِّدًا وحَصُورًا ونَبيًّا منَ الصالحينَ﴾.

وحيدة الصيغة فى القرآن، ومعها من مادتها آيات :

﴿حَصِرت صُدورُهم﴾ - النساء ٩٠

﴿وخُذُوهُمْ واحْصرُوهم واقْعدوا لهم كُلَّ مَرصَدٍ﴾ - التوبة ٥

﴿فإن أُحْصِرْتُم فمَا اسْتَيْسرَ مِنَ الهَدْى﴾ - البقرة ١٩٦

(١) فى مطبوعة الإتقان : [يأمر أنا لنا].

﴿للفقراءِ الذين أُحْصِرُوا فى سَبيلِ اللهِ﴾ - البقرة ٢٧٣

لم يختلف أهل اللغة فى أن أصل الحصر من الحبس والمنع. ومنه قيل: حَصور لمن يمتنع عن النساء لا يأتيهن (ص، س، ل، ق).

وهو القول فى معنى «حصور» عند الفراء (٢١٣/١) وردَّها أهل التأويل كذلك إلى هذا الأصل، مع تعدد أقوالهم فى تأويلها: قيل الذى لا يأتى النساء كأنه ممنوع عنهن، وهو قول الطبرى وأسنده عن ابن مسعود. وعنه أيضا وعن ابن عباس وابن جبير وقتادة وعطاء والحسن والسدى، وغيرهم: أنه الذى يكف نفسه عن النساء ولا يقربهن مع القدرة. وهذا أصح الأقوال عند القرطبى، فى مقام المدح والثناء، لأن الثناء لا يكون إلا عن الفعل المكتسب دون الجِبلَّة. وهو قريب من قول الراغب: فالحصور الذى لا يأتى النساء إما من أنفته وإما من العفة والاجتهاد فى إزالة الشهوة. والثانى أظهر فى الآية لأنه بذلك يستحق المحمدة (المفردات).

وسياق البشرى فى الآية يؤنس إليه. وهو متعين فى الشاهد:

* وحصور عن الخنا * وإلا انصرف إلى الذم والهجاء.

* * *

١٠٦ - ﴿عَبُوسًا قمطريرًا﴾

قال: يا ابن عباس، أخبرنى عن قول الله عزّ وجلّ: ﴿عبوسًا قمطريرًا﴾

قال: الذى ينقبض وجهه من شدة الوجع، قال: وهل تعرف العرب ذلك؟ قال: نعم، أما سمعت الشاعر[1] وهو يقول:

ولا يوم الحساب وكان يومًا عبوسًا فى الشدائد قمطريرًا

(ك، ط، تق)

= الكلمة من آية الإنسان١٠، فى الأبرار:

﴿إنَّا نَخَافُ مِن رَّبِّنَا يومًا عَبُوسًا قَمْطَرِيرًا * فَوقَاهُمُ اللهُ شَرَّ ذَلِكَ اليَوْمِ ولَقَّاهُمْ نَضْرَةً وَسُرورًا.﴾

---

(١) لم ينسبه فى الثلاثة، وهو بيت مفرد فى ديوان أمية بن أبى الصلت: ٣٧.

السؤال فيها يبدو، عن قمطرير.
وحيدة فى القرآن كله، صيغة ومادة.

وتفسيرها بالذى ينقبض وجهه من شدة الوجع، لا يبدو قريبا فى صفة يوم عبوس قمطرير، وقد فسره البخارى فى سورة الإنسان: بالشديد. يقال يوم قمطرير ويوم قماطر. والعبوس والقمطرير والقماطر العصيب، أشد ما يكون من الأيام فى البلاء. قال ابن حجر: هو كلام أبى عبيدة بتمامه. وقال الفراء: والقمطرير الشديد، يقال يوم قمطرير وقماطر (فتح البارى ٤٨٣/٨ ومعانى القرآن للفراء ٢١٦/٣) وأورده ابن السكيت فى باب نعوت الأيام وشدتها من (تهذيب الألفاظ: ٤٢٢) وفسره الراغب بشديد. وإنما يجىء تقبض الوجه من الشدة والبلاء والضيق كما فى (تهذيب الألفاظ) وقاله عبد الرزاق عن معمر عن قتادة (فتح البارى).

* * *

١٠٧ - ﴿يُكشَفُ عن ساقٍ﴾:

قال: يا ابن عباس، أخبرنى عن قول الله عز وجل: ﴿يومَ يُكشَفُ عن ساقٍ﴾

قال: عن شدة الآخرة. قال: وهل تعرف العرب ذلك؟ قال: نعم، أما سمعت الشاعر وهو يقول:

اسلمْ عصام إن شرٌّ باقْ قبلك سرَّ الناسَ ضربُ الأعناق
قد قامت الحرب بنا على ساقْ[1]

(ك، ط) واقتصر فى (تق) على الشطر الثالث. والمسألة فى (ظ): ﴿والتفت الساق بالساق﴾ قال: الحرب، قال أبو ذؤيب الهذلى[2]

---

(١) فى رواية بالبحر المحيط:

صبرًا أمام إنْ شرٌ باق وقامت الحرب بنا على ساق

(٢) البيت فى (ديوان الهذليين) ليس لأبى ذؤيب، بل من شعر حذيفة بن أنس. (٢١/٣) وأنشده فى البحر المحيط: لحاتم، وغير معزو فى (الكشاف) وهو فى شواهده: لجرير والذى فى (ديوان جرير، ٢٤١ط أولى):

ألاَ رُبَّ سامى الطرف من آل مازن إذا شمرتْ عن ساقها الحربُ شمرا

أخو الحرب إن عضَّتْ به الحرب عضها   وإن شمرت عن ساقها الحربُ شمرا

= الكلمة فى المسألة الأولى، من آية القلم ٤٢ :

﴿يومَ يُكشَفُ عن ساقٍ ويدْعَونَ إلَى السجودِ فلاَ يَسْتَطيعون * خَاشعةً أبْصارُهم تَرْهَقُهُمْ ذِلَّةٌ، وقد كانوا يُدْعَوْن إلَى السجودِ وهم سالمون *﴾

ومعها آية النمل ٤٤، والكشف عن الساق فيها على أصل معناه :

﴿قِيلَ لها ادْخُلِي الصَّرحَ، فلما رأتْهُ حَسِبَتْه لُجَّةً وكَشفَتْ عنْ ساقَيْها﴾.

الكشف عن الساق، والتشمير فى مثل سياق آية القلم، عند اللغويين : كناية عن شدة الحرب والخوف (مجاز القرآن لأبى عبيدة والأساس : ش م ر» وقال الفراء فى معنى آية القلم، عن ابن عباس : يريد القيامة والساعة لشدتها (٣/١٧٧) وفى الطبرى : قال جماعة من الصحابة والتابعين من أهل التأويل : يبدو عن أمر شديد، وأسند عن ابن عباس قال : هو يوم حرب وشدة، وأنشد * وقامت الحرب بنا على ساق * وفى القرطبى عنه أيضًا : يكشف عن أمر عظيم، وأنشد بيت الهذلى بلفظ : * فتى الحرب * غير منسوب، وعن مجاهد عنه : هى أشد ساعة يوم القيامة. . .

والأقوال فيها متقاربة، كناية عن هول الموقف يوم الحشر، والله أعلم. وانظر فى صحيح البخارى : ك التفسير : باب يوم يكشف عن ساق، وفتح البارى معه.

قال فى الكشاف : وأصله فى الروع. . ومعنى الآية : يشتد الأمر ويتفاقم هوله، ولا كشف ثم ولا ساق (سورة القلم).

* * *

١٠٨ - ﴿إيابهم﴾

قال : يا ابن عباس، أخبرنى عن قول الله عز وجل : ﴿إن إلينا إيابَهم﴾.

قال : الإياب المرجع. قال : وهل تعرف العرب ذلك؟ قال : نعم، أما سمعت عبيد بن الأبرص وهو يقول :

وكــل ذى غــيــبــة يئــوب وغــائــب المــوت لا يئــوب[1]

وقال الأول :

فألقتْ عَصاها واستقر بها النوىٰ كما قَرَّ عينًا بالإياب المسافرُ[2]

(ك، ط) واقتصر فى (تق) على الشاهد الأول

= الكلمة من آية الغاشية ٢٥ :

﴿إنَّ إلَيْنَا إيابهمْ * ثم إنَّ عَلَيْنَا حِسَابَهم﴾

وحيدة الصيغة فى القرآن.

ومعها من المادة (مآب) تسع مرات، و (أوِّبى) فى آية سبأ ١٠، و (أوّاب) مفردا خمس مرات، وجمعا فى آية الاسراء ٢٥ :

فى تفسير سورة الغاشية بصحيح البخارى قال ابن عباس : إيابهم مرجعهم وتأولها الطبرى : إن إلينا رجوع من كفر ومعادهم. لم يذكر فيها خلافا.

تأويل إيابهم فى المسألة بمرجعهم، أوْلى من التأويل برجوعهم. إذ كل إياب ومآب فى البيان القرآنى إنما هو إلى الله وحده. وكذلك صيغتا المرجع والرجعى. وأما صيغة الرجوع فليست من الألفاظ القرآنية. وكثر مجىء الفعل منها، ماضيا ومضارعا وأمرًا، واسم الفاعلين. . والرجوع فيها إلى الله تعالى، وإلى غيره : إلى الناس الكفار، وإليهم، إلى قومهم، إلى قومه، إلى طائفة منهم، إلى أبيهم، إلى أمِّك، إلى أنفسهم. . إلى المدينة، يثرب، إلى ما أترفتم فيه ومساكنكم. . إلى الأصنام.

ثم إن المحققين من العلماء، لهم فى ترادف الأوب والرجوع نظر :

---

(١) من بائية عبيد : فى القصائد العشر للتبريزى. وانظر الشاهد فى (المقاييس : أوب).

(٢) الشاهد من رائية مشهورة لمعقر البارقى : شاعر جاهلى محسن، فى (مؤتلف الأمدى، ومعجم المرزبانى، وأمثال الميدانى) وانظره فى شواهد (الضاهل والشاحج . ذخائر - وفيها تخريجه - ومقاييس اللغة، واللسان : عصا).

لحظ الراغب أن الأوب ضرب من الرجوع وذلك أن الأوب لا يقال إلا فى الحيوان الذى له إرادة، والمآب مصدر منه، والأواب كالتواب، وهو الراجع إلى الله تعالى بترك المعاصى وفعل الطاعات، والتأويب يقال فى سير النهار (المفردات).

ونتدبر سياق الآيات فيهما، فيؤنس إلى قريب مما لحظه الراغب، حيث يأتى الإياب والمآب للخلق، وأما الرجوع فيأتى الفعل غالبًا مسندًا إليهم، وإن جاء متعلقًا بالأمر فى آية هود ١٢٣ ﴿وإليه يُرْجَعُ الأمرُ كلُّه﴾ وإلى الأمور فى آية البقرة ٢١٠ : ﴿وإلى اللهِ تُرجَعُ الأمورُ﴾ ومعها آل عمران ١٠٩ والأنفال ٤٥ والحج ٨٦ وفاطر ٤ والحديد ٥. وآية الطارق ﴿والسماءِ ذاتِ الرَّجْعِ﴾.

فى (أوب) حكى ابن فارس عن أبى حاتم السجستانى، قال : كان الأصمعى يفسر الشعر الذى فيه ذكرُ الإياب أنه مع الليل، ويحتج بقوله : *تأوَّبنى داء مع الليلِ متصبُ*.

وكذلك يفسر جميع ما فى الأشعار. فقلت له : إنما الإياب الرجوع، أىَّ وقتٍ رجع، تقول : قد آب المسافر. فكأنه أراد أن أوضح له فقلت: قول عَبيد :

وكــل ذى غــيبــة يئــوب وغــائــبُ المــوتِ لايئــوبُ

أهذا بالعشى؟ فذهب يكلمنى فيه، فقلت : فقول الله عز وجل : ﴿إنَّ إلينا إيابَهم﴾ أهذا بالعشيِّ؟ فسكت» قال أبوحاتم،مستدركا : ولكن أكثر ما يجىء على ما قال، رحمنا الله وإياه».

(مقاييس اللغة : ١٥٣/١)

وأما (رجع) فعند ابن فارس أن الراء والجيم والعين أصل كبير مطَّرد منقاس يدل على ردٍّ وتكرار. تقول : رجع رجوعا إذا عاد، وراجع امرأتَه ردَّها وهى الرجعة، واسترجع استرد، والترجيع فى الصوت ترديده، ومنه رجع الصدى . فأما الرجع فالغيثُ فى قوله عز وجل : ﴿والسماءِ ذاتِ الرجع﴾ وذلك أنها تغيث وتصُبّ ثم ترجع فتغيث. . . (المقاييس ٤٩٠/٢).

وأبوهلال العسكرى، فرّق بين الرجوع والإياب، بأن الإياب هو الرجوع إلى منتهى القصد، ومنه ﴿إن إلينا إيابهم﴾.

فلعل هذا الفرق فى الدلالة، أحسَّه نافع فى سؤاله عن الإياب، وليس مرادفا

للرجوع، مع دلالة إسلامية للإياب، والمآب والمرجع والرجعى، إلى الله عز وجل. وهو سبحانه وتعالى أعلم.

* * *

١٠٩ - ﴿حُوبًا﴾

وسأله نافع عن قوله تعالى: ﴿إنه كان حوبا كبيرًا﴾

قال: إثما. واستشهد ببيت الأعشى:

فإنى وما كلفتمونى منَ اَمرِكم ... لَيُعلَم مَنْ أمسَى أعقُّ وأحْوَبَا

(تق، ك، ط)

وفى (وق): قال فيه الأعشى:

وإنى وما كلفتمونى وربكم ... لَأعلمُ من أمسى أعقَّ وأظلما

ولا محل فيه للشاهد.

= الكلمة من آية النساء ٢:

﴿وآتوا اليَتَامَىٰ أموالَهم،ولا تتبدّلوا الخبيثَ بالطيِّبِ،ولا تأكلوا أمْوالَهم إلىٰ أمْوالِكم،إنَّهُ كانَ حُوبًا كَبِيرًا﴾ وحيدة فى القرآن صيغة ومادة.

وبالإثم تأولها أبو عبيدة فى (مجاز القرآن) وقال الفراء فى (معانى القرآن، آية النساء) الحوب الإثم العظيم، ورأيت بنى أسد يقولون: الحائب القاتل. وقد حاب يحوب. ومنه الحديث «اللهم اغفر لى حوبتى» وهو يتحوب من القبح يتحرج منه (١/٢٥٣) وفعلت كذا لحوبة فلان، أى لحرمته. وما يأثم الرجل إن لم يفعله (س) وفى الطبرى عن ابن عباس: إثمًا عظيمًا، وعن قتادة: ظلمًا كبيرًا وهو الإثم كذلك فى جامع القرطبى، عن ابن عباس والحسن وغيرهما. قال: وأصله الزجر للإبل فسمى الإثم حوبا لأنه يُزجَر عنه، والحوبة أيضا. وقال الأخفش هى لغة بنى تميم، وعن مقاتل: لغة الحبشة. وفسره الراغب بالإثم كذلك: لكونه مزجورًا عنه. والأصل فيه: حوب، لزجر الإبل؛ وفلان يتحوب من كذا: يتأثم،

وقولهم : ألحق به الحوبة، أى المسكنة والحاجة؛ وحقيقتها هى الحاجة التى تحمل صاحبها على ارتكاب الإثم . . (المفردات).

والذى فى (النهاية لابن الأثير) أن الحوب الإثم، تفتح الحاء وتضم، وقيل : الفتح لغة الحجاز، والضم لغة الحبشة. وذكر الحديث أن رجلا سأل النبى صلى الله عليه وسلم الإذن فى الجهاد، قال : «ألك حوبة» قال : نعم.

قال ابن الأثير فى الحوبة : يعنى ما يأثم به إن صنعه. وتحوب من الإثم توقاه وألقى الحوب عن نفسه. وقيل : الحوبة ههنا : الأم والحرم اللائى لا يستغنين عمن يقوم عليهن ويتعهدهن، ولابد فى الكلام من حذف مضاف تقديره : ذات حوبة وذات حوبات. والحوبة الحاجة، ومنه حديث الدعاء : «إليك أرفع حوبتى» أى حاجتى. وفى الحديث أن أبا أيوب أراد أن يطلق أم أيوب فقال له النبى صلى الله عليه وسلم : «إن طلاق أم أيوب لحوب» أى : لوحشة أو إثم (النهاية).

وتجمع الدلالة المعجمية بين هذه المعانى جميعًا، ففيها : الحوب والحوبة الأبوان والأخت والبنت. ولى فيهم حوبة : أى قرابة من الأم، والحوبة : رقة فؤاد الأم : والحوبة أيضًا : الإثم، كالحابة والحاب والحَوب، ويُضم، والوجعُ، والجهد والمسكنة، وزجر الإبل. والحوب بالضم : الهلاك والبلاء والمرض والنفس. . .

وفى (مقاييس اللغة) أن الحاء والواو والباء «أصل واحد يتشعب إلى : إثم، أوحاجة، أومسكنة. وكلها متقاربة».

والقرآن قد خص الحوب بأكل الأوصياء على اليتامى أموالَهم، وأطلق الإثم عامًّا فى أكل أموال اليتامى، وفى الخطيئة والخيانة والفواحش والكفر. مما يؤنس إلى أن ملحظ القربى فى الضعاف من ذوى الأرحام، أصيل فى الدلالة. ومن رقة فؤاد الأم، جاء الحوب فى الضعف والألم والجهد، ومنه جاء معنى الإثم فى ظلم الضعفاء من ذوى القربى بخاصة. والله أعلم.

ويؤنس إلى هذا الفهم، حديث «ألك حوبة؟» بمعنى الأم والحرم اللائى لا يستغنين عمن يقوم عليهن. وهو واضح كذلك فى حديث طلاق أم أيوب وفى الشاهد من بيت الأعشى

١١٠ - ﴿العنت﴾ :

وسأل نافع بن الأزرق عن قوله تعالى : ﴿العنَت﴾.

فقال ابن عباس : الإثم. ولما سأله نافع : وهل تعرف العرب ذلك؟ قال : نعم، أما سمعت قول الشاعر :

رأيتُـك تبتغـى عَنَـتِي وتسـعىٰ   مع الساعى علىَّ بِغيرِ ذَحْلِ[1]

(تق، لك، ط)

= الكلمة من آية النساء ٢٥ فى النكاح من الفتيات المؤمنات :

﴿فَٱنكِحُوهُنَّ بإذْنِ أهْلِهِنَّ وَآتُوهنَّ أُجورَهنَّ بالمعروفِ مُحْصَنَاتٍ غيرَ مُسافِحاتٍ ولا مُتّخِذاتِ أخدانٍ، فإذَا أُحْصِنَّ فإنْ أتيْنَ بِفَاحِشةٍ فَعَليهنَّ نصفُ ما عَلَى المُحصَناتِ مِنَ العَذَابِ، ذَلْكَ لِمَنْ خَشِىَ العَنَتَ منكُم، وأن تَصْبِرُوا خَيرٌ لكم، والله غفور رَّحِيمٌ﴾

وحيدة الصيغة فى القرآن.

ومعها من المادة، فعل الإعنات ماضيا، فى آية البقرة ٢٢٠ :

﴿. . . وَيَسْألونَك عنِ اليَتامىٰ، قُلْ إصْلاحٌ لَهُمْ خَيْرٌ، وإن تُخَالِطوهم فإخوانُكم، واللهُ يعلمُ المفسِدَ مِنَ المصْلِحِ ، ولَوْ شَاءَ الله لأعنَتَكُم، إن اللهَ عزيزٌ حكيم﴾

وفعل العنت، ماضيًا كذلك فى آيات :

آل عمران ١٢٨﴿يأيهَا الَّذِينَ آمنوا لَا تَتَّخذُوا بِطانَةً مِّنْ دُونِكم لَا يألُونكم خَبالاً وَدُّوا مَا عَنِتُّم،قَدْ بَدَتِ البَغْضَاءُ مِنْ أفواهِهِم وما تُخْفِى صُدُورُهُم أكْبَرُ﴾.

(١) فى تق : [بغير دحل] والدحل، بمهملتين : حفرة غامضة ضيقة الأعلى (س). والذحل بالذال المعجمة والحاء المهملة : الثأر (ص. ق)

التوبة ١٢٨ : ﴿لَقَدْ جَاءَكُم رسولٌ مِنْ أَنْفُسِكُم عَزِيزٌ عَلَيْه ما عَنِتُّمْ حَرِيصٌ عَلَيْكم بِالمؤمنينَ رَءُوفٌ رحيم﴾ ومعها آية الحجرات : ٧

وهذه الكلمات الخمس، هي كل ما في القرآن من المادة.

وسبق النظر في استعمال القرآن لكلمة الإثم، في تفسير الحوب في المسألة رقم ١٠٩.

العنت في اللغة المشقة، وقال أبو عبيدة والزجاج : الهلاك. وقال الزمخشري : وقع فلان في العنت، أي فيما شق عليه. وأَكَمَةٌ عنوت : طويلة شاقة المصعد. وعَنِتَ العظم : انكسر بعد الجبر، وأعنته : هاضه (س)

وهو في آية النساء، الفجور عند الفراء. والزنا في تأويل الطبري، وعن ابن عباس وكثير من أهل التأويل. وقال غيرهم : إنه الحد الذي تخشى منه العقوبة. والصواب من القول عنده : لمن خاف منكم ضررا في دينه وبدنه، فالذين وجهوه إلى الزنا، هو ضرر في الدين، وإلى الحد ضرر في البدن. ونحوه في (مفردات الراغب. والبحر المحيط لأبي حيان والنهاية لابن الأثير).

وملحظ المشقة لا ينفك عن استعمال المادة في العنت والإعنات. والشاهد من قول الأعشى، صريح في الإعنات إلحاحا في التحامل وطلب العثرة.

* * *

١١١ - ﴿فتيلاً﴾ :

قال : فأخبرني عن قول الله تعالى : ﴿ولا يُظلَمون فتيلا﴾

ما الفتيل : قال : ما في شق النواة، وما فتلت بين أصابعك من الوسخ، قال فيه زيد الفوارس[1] :

أعاذلَ بعض لومك لا تِلجّي ... فإن اللوم لا يغني فتيلا

(١) زيد الفوارس الضبي (المؤتلف للآمدي : ١٣١) ط كرنكو

(وق) واقتصر فى (تق، ك، ط)
على : التى تكون فى شق النواة
وشاهده فى الثلاثة قول النابغة : [1]

يجمع الجيش ذا الألوف ويغزو ثم لا يرزأ الأعادى فتيلا

زاد فى (ك، ط) وقال الأول :
أعاذلَ بعضَ لومك * البيت

= الكلمة فى آيات :

النساء ٤٩ : ﴿بلِ اللَّهُ يُزَكِّى مَن يَشاءُ وَلاَ يُظْلَمونَ فَتِيلاً﴾.
٧٧ : ﴿قُلْ مَتاعُ الدنيَا قَلِيلٌ، والآخِرَةُ خَيرٌ لِمَنِ اتَّقىٰ وَلاَ تُظْلَمون فَتِيلاً﴾.
الإسراء ٧١ : ﴿فمَنْ أُوتِىَ كِتابَهُ بِيَمِينِهِ فأولٰئكَ يقرءونَ كِتَابَهُم وَلاَ يُظْلَمونَ فَتِيلاً﴾.

وليس فى القرآن من المادة سواها. وسياقها جميعًا فى حساب الله تعالى عباده، لا يظلم أحدٌ فتيلاً.

القولان فى تأويلها فى المسألة، قالهما الفراء فى معنى الكلمة بآية النساء (٢٧٣/١) وابن قتيبة فى باب الاستعارة من (مشكل اعراب القرآن ١٠٤/١) وكذلك رواهما الطبرى بإسناده عن ابن عباس وغيره من أهل التأويل، والقرطبى فى الجامع، والراغب فى (المفردات). وذكر معه : ما تفتله بين أصابعك من خيط أو وسخ.

مع التوجيه إلى معناه المجازى : أى أن الله تعالى لا يظلم عباده بأقل الأشياء ولو كان لا خطر له ولا قيمة (الطبرى) وكناية عن الحقير والتافه (ابن قتيبة) وعن التحقير والتصغير (القرطبى).

---

(١) رواية الديوان لعجز البيت * ثم لا يرزأ العدوّ فتيلا * ومثلها رواية ابن قتيبة فى (مشكل إعراب القرآن : ١٠٤) - وعلى هامشه تخريج البيت للمحقق السيد صقر - والقرطبى فى الجامع : ٢٤٨/٥.

وكذلك الفتيل فى الشاهدين، لا يراد بها حقيقة المفتول أو ما فى شق النواة، بل المعنى المجازى من الضآلة والتفاهة هو المراد.

* * *

١١٢ - ﴿قطمير﴾ :

وسأل نافع بن الأزرق عن قوله تعالى : ﴿من قطمير﴾.

فقال ابن عباس : الجلدة البيضاء التى على النواة. واستشهد بقول أمية ابن أبى الصلت :

لم أنـل منهم فَسيطاً ولا زَبـ ـذًا ولا فُوفَةً ولا قـطميـرا[1]

(تق، ك، ط)

= الكلمة من آية فاطر ١٣ :

﴿يُولِجُ الليلَ فِى النهار ويولجُ النَّهارَ فِى الليلِ، وسَخَّرَ الشَّمْسَ والقَمرَ، كُلٌّ يَجرى لِأجَلٍ مُسَمًّى، ذَلكُم اللهُ ربُكم لَهُ المُلْكُ، والَّذِينَ تَدعُونَ مِن دُونِه مَا يَمْلِكُونَ مِن قِطْمِيرٍ﴾.

وحيدة فى القرآن، صيغة ومادة.

والتفسير تقريب، يقال فيه مانقلنا فى «فتيل» بالمسألة السابقة(١١١) فهو يرد الكلمة إلى معناها القريب فى أصل اللغة، والمراد معناه المجازى، يكنى عن القطمير بأهون الأشياء وأخفها، ومثله الشاهد من بيت أمية لا يريد بالقطمير - أصل - معناه فى القشرة وسحاة النواة، وإنما يكنى بها عن أضأل الأشياء وأحقرها.

* * *

(١) فى (تق) [لم أنل منهم نشيطا] ورواية الديوان (٣٦) لم أنل منهم فسيطا ولا زبدا ولا فوقة ولا قطميرا الفسيط : القلامة. والزبد، واحدته زبدة : العهن، والصوفة والخرقة. (س). والفوفة : القشرة التى تكون على حبة القلب والنواة، دون لحمة التمر، وكل قشر فوف.

١١٣ - ﴿أركَسَهم﴾

وسأل نافع بن الأزرق عن قوله تعالى : ﴿أركسهم﴾

فقال ابن عباس : حبسهم، واستشهد بقول أمية بن أبى الصلت :

فـأُركِسـوا فى حميم النـارِ إنهمُ كانوا عُتاةً تقول الإفكَ والزورا[1]

(تق) زاد فى (ك، ط) : حبسهم فى جهنم بما عملوا.

= الكلمة من آية النســاء ٨٨ :

﴿فَمَا لَكُمْ فِى الْمُنَافِقِينَ فِئَتَيْنِ واللهُ أَرْكَسَهُم بِمَا كَسَبوا، أَتُريدونَ أن تَهْدُوا مَنْ أَضَلَّ اللهُ ومن يُضلِلِ الله فَلَن تَجِدَ لَهُ سَبِيلاً﴾

ومعها آية النساء ٩١ فى السياق نفسه :

﴿سَتَجِدون آخَرِينَ يُريدون أن يأمنوكم ويَأْمَنُوا قَوْمَهُم كُلَّمَا رُدُّوا إلى الفِتْنَةِ أُرْكِسوا فِيها﴾.

ولم يأت من المادة فى القرآن الكريم، غير هذا الفعل الرباعى فى آيتى النساء.

الركس فى اللغة النكس وقلب الشىء على رأسه، أو ردّ أوله على آخره، وهو أصل المادة فى (مقاييس اللغة : ركس) وشاهده آية النساء، فى المسألة والمركوس المنكوس (س، ص) وحكاه القرطبى وأبو حيان عن الكسائى والنضر ابن شميل.

وفى معنى آية النساء ٨٨ قال الفراء : ردهم إلى كفرهم (٢٨٠/١) وفى تفسير البخارى لسورة النساء، باب (فما لكم فى المنافقين فئتين) الآية : قال ابن عباس : بددهم فئة فئة. ومعه فى (فتح البارى) عن ابن عباس أيضًا : أوقعهم، وعنه :

---

(١) فى تق : [فأركسوا فى جهنم إنهم كانوا عتاتا يقولون كذبا وزورا] وفى (ك، ط) : [كانوا عتاة تقول كذبا.]
ورواية الديوان : أركسوا فى جهنم إنهم كانوا عتاة تقول إفكا وزورا (٤٣٦).
وفى شواهد الطبرى وأبى حيان لآية النساء ٨٨ :
فـاركسـوا فى حميم النـار إنهمُ كـانوا عصـاة وقالـوا الإفك والـزورا

أهلكهم. وهو تفسير باللازم لأن الركس معناه الرجوع (١٧٨/٨).

وفى تأويل الطبرى: ارتدوا فصاروا مشركين، وفى مفردات الراغب: (والله أركسهم) ردهم إلى كفرهم.

ولعل تأويلها فى المسألة بالحبس فى جهنم، أقرب إلى الشاهد من قول أمية ابن أبى الصلت، منه إلى سياق الكلمة فى القرآن الكريم، ومن إركاس فى الضلال وفى الفتنة. والله أعلم.

* * *

١١٤ - ﴿أمرنا مترفيها﴾:

قال: يا ابن عباس، أخبرنى عن قول الله عز وجل: ﴿أَمَرْنا مترفيها﴾.

قال: سلطنا عليهم الجبابرة فساموهم سوء العذاب. قال: وهل تعرف العرب ذلك؟ قال: نعم، أما سمعت لبيد بن ربيعة يقول:

إن يُغْبَطُوا ييسروا وإن أَمِرُوا يوما يصيروا للهُلْكِ والفَقدِ[1]

(ك، ط) وفى (تق) قال ابن عباس: سلطنا.

= الكلمة من آية الإسراء ١٦:

﴿وَإِذَا أَرَدْنا أَن نُّهْلِكَ قَرْيَةً أَمَرْنَا مُتْرَفِيهَا فَفَسقُوا فِيهَا فحَقَّ عَلَيْها القولُ فدَمَّرنَاهَا تَدْمِيرًا﴾.

تأويل «أمرنا» فى المسألة بالتسليط، كأنه على قراءة «أمَّرنا» بالتشديد، كما صرح بذلك الفراء فى معنى الآية، قال بعد ذكر القراءات فيها: وفسر بعضهم

---

(١) فى مطبوعة الإتقان: [يصير للهلك والفقد.] ورواية الديوان بشرح الطوسى:

إن يغبطوا يهبطوا وإن أَمِرُوا يوما يصيروا للهُلْكِ والنكدِ

وهى رواية (س: هبط) وقال الطوسى: ويروى: للهلك والنقد. ورواه ابن اسحاق فى السيرة * يوما فهم للهلك والفند * وفى الطبرى: يوما يصيروا للقلّ والنفدِ * (٣١٦/٤)

« أمرنا » بالطاعة « ففسقوا » أى أن المترف إذا أُمِر بالطاعة خلف إلى الفسوق، وقرأ الحسن : آمرنا، وروى عنه : أمِرنا، ولا ندرى أنها حُفظت عنه، لأنا لا نعرف معناها هاهنا، ومعنى آمرنا، بالمد : كثّرنا. وقرأ أبو العالية الرِياحى : أمَّرنا، وهو موافق لتفسير ابن عباس، وذلك أنه قال : سلطنا رؤساءها ففسقوا فيها (١١٩/٢) والجمهور على القراءة بالتخفيف : « أمَرْنَا »

وأسند البخارى عن عبد الله، بن مسعود رضى الله عنه، قال : كنا نقول للحى إذا كثروا فى الجاهلية : أمِروا (ك التفسير) الإسراء، باب « وإذا أردنا أن نهلك قرية » الآية ومعه فى (فتح البارى) بعد نقل كلام الفراء : واختار الطبرى قراءة الجمهور، واختار فى تأويلها حملها على الظاهر وقال : المعنى : أمرنا مترفيها بالطاعة ففسقوا، ثم أسنده عن ابن عباس. وقد أنكر الزمخشرى هذا التأويل وبالغ كعادته، وعمدة إنكاره حذف ما لا دليل عليه، وتُعِقبَ بأن السياق يدل عليه، كقولك : أمرته فعصانى، أى بطاعتى، وكذا : أمرته فامتثل (٢٧٥/٨) ومعه تأويل الطبرى لآية الإسراء (٤٢/١٥) وأنشد الشاهد من قول لبيد. وقال الراغب : أى أمرناهم بالطاعة، لا يؤخذ من ظاهر النص وإنما على تقدير الطاعة مأمورًا بها. . . وفى الآية قراءة بالتشديد « أمّرنا متر فيها » أى جعلناهم أمراء. (المفردات) وبالتخفيف « أمَرْنا » قراءة الأئمة السبعة، وجهها كما قال الحافظ ابن حجر فى الفتح. والله أعلم.

* * *

١١٥ - ﴿يفتنكم﴾

وسأل نافع عن معنى قول الله عز وجل : ﴿أن يفْتنكم الذين كَفَروا﴾ قال ابن عباس : أن يضلكم الذين كفروا بالعذاب والجهد.

واستشهد بقول الشاعر[1] :

كلُّ امرئ من عبادِ الله مُضطَهَدٍ ... بِبَطْنِ مَكةَ مقهورٍ ومفتونِ